

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. (البقرة: ۲۷۵)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی لازالت فیوضہم کی معاملات کے موضوع پر  
عربی زبان میں شہرہ آفاق کتاب ”فقہ البیوع“ کا آسان، عام فہم اور سلیس ترجمہ

# اسلام کا نظام خرید و فروخت

جلد اول

زیر نگرانی

امین الفقہ حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی دامت برکاتہم  
نائب شیخ الحدیث و صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد

مترجم

محمد عبدالعلیم قاسمی

استاذ ادارہ کھف الایمان بورا بندہ، حیدرآباد

ناشر

.....

## جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں

اسلام کا نظام خرید و فروخت (ترجمہ: فقہ البیوع)	نام کتاب
شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم	نام مؤلف
امین الفقہ حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی مدظلہ العالی	نظر ثانی
نائب شیخ الحدیث و صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد	
محمد عبدالعلیم قاسمی استاذ ادارہ کھف الایمان بورا بندہ، حیدرآباد	نام مترجم
کال نمبر: 9063802770 واٹس اپ نمبر: 9639736412	
۷۹۸	صفحات
مفتی محمد عبداللہ سلیمان مظاہری، قبا گرافکس، حیدرآباد	کمپوزنگ
.....	ناشر

## ملنے کے پتے

- (۱) .....
- (۲) .....
- (۳) .....

## فہرست مضامین

- ❖ تقریظ: والد گرامی قدر حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی ۳۱
- ❖ تقریظ: محدث شہیر حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی ۳۵
- ❖ تقریظ: نمونہ اسلاف حضرت مولانا مفتی سلمان صاحب منصور پوری ۳۷
- ❖ تقریظ: مفتی کبیر حضرت مولانا مفتی زین الاسلام صاحب قاسمی ۳۹
- ❖ تقریظ: فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی ۴۲
- ❖ تقریظ: حضرت مولانا مفتی ابوبکر جابر صاحب قاسمی ۴۹
- ❖ عرض مترجم ۵۰
- ❖ موجودہ نظام ہائے معیشت - مختصر تعارف و تبصرہ ۶۰
- ❖ سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) ۶۱
- ❖ اشتراکی نظام (Socialism) ۶۲
- ❖ اشتراکی نظام پر تبصرہ ۶۳
- ❖ سرمایہ دارانہ نظام پر تبصرہ ۶۴
- ❖ اسلامی نظام معیشت کے اصول ۶۸

پہلی بحث: بیع کی حقیقت اور اس کے منعقد ہونے کی شکلیں

- ۴۳ \* ۱۔ بیع کی لغوی و اصطلاحی تعریف
- ۴۴ \* ۲۔ مال کی لغوی و اصطلاحی تعریف
- ۴۵ \* مالکیہ کے نزدیک مال کی تعریف
- ۴۶ \* حنفیہ کے نزدیک مال کی تعریف
- ۴۸ \* تحقیقی بات
- ۴۸ \* ۳۔ عاقدین کی باہمی رضامندی شرط ہے
- ۴۹ \* ۴۔ بیع کے ارکان
- ۸۰ \* شیخ مصطفیٰ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کا عمدہ تبصرہ
- ۸۱ \* ۵۔ ایجاب و قبول کے اصطلاحی معنی
- ۸۳ \* حنفیہ کا مذہب رائج ہے
- ۸۴ \* دوسرا باب: ایجاب و قبول کے احکام
- ۸۴ \* ۶۔ ایجاب و قبول کے الفاظ
- ۸۵ \* ۷۔ خاموشی دلیل قبول نہیں
- ۸۷ \* ۸۔ کیا ایجاب و قبول کے لیے ماضی کا صیغہ ضروری ہے؟
- ۸۹ \* ۹۔ ایجاب اور دعوت عقد میں فرق
- ۹۱ \* ۱۰۔ ایجاب و قبول کے متعدد طریقے
- ۹۳ \* ۱۱۔ خط و کتابت اور جدید آلات کے ذریعہ خرید و فروخت
- ۹۵ \* فون اور وائرلیس کے ذریعہ بیع کا حکم
- ۹۶ \* کیا ٹیلی گراف یا فون کے ذریعہ ہر قسم کی بیع درست ہے؟
- ۹۶ \* ۱۲۔ ایجاب و قبول کی باہم موافقت
- ۹۷ \* صفحہ میں بھی قبول کا ایجاب کے موافق ہونا ضروری ہے
- ۹۸ \* ۱۳۔ ایجاب و قبول کی باہم ضمنی موافقت



- ✽ ۱۴۔ ایجاب و قبول کے درمیان باہمی ربط ۱۰۰
- ✽ ۱۵۔ خط و کتابت کے ذریعہ بیع کے احکام ۱۰۱
- ✽ شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا موقف زیادہ بہتر ہے ۱۰۷
- ✽ ۱۶۔ ایجاب ساقط ہونے کی چار حالتیں ۱۰۸
- ✽ ۱۷۔ پہلی حالت ۱۰۸
- ✽ ۱۸۔ دوسری حالت ۱۰۹
- ✽ ۱۹۔ تیسری حالت ۱۱۱
- ✽ ۲۰۔ چوتھی حالت ۱۱۶
- ✽ ۲۱۔ ایجاب قبول کب تام ہوں گے؟ ۱۱۸
- ✽ ۲۲۔ پہلا نظریہ ۱۱۸
- ✽ ۲۳۔ دوسرا نظریہ ۱۱۹
- ✽ ۲۴۔ تیسرا نظریہ ۱۱۹
- ✽ ۲۵۔ چوتھا نظریہ ۱۱۹
- ✽ پانچواں نظریہ ۱۱۹
- ✽ زیر بحث مسئلہ میں فقہی عبارات ۱۲۰
- ✽ تحقیقی بات ۱۲۴
- ✽ موجب کو علم ہونے کا اندازہ قرآن سے ہوگا ۱۲۶
- ✽ ۲۶۔ خیارج مجلس کا حکم ۱۲۷
- ✽ موجودہ دور میں خیارج مجلس نہ دینا اسلم ہے ۱۲۸
- ✽ ۲۷۔ بیع تعاظمی ۱۳۱
- ✽ ۲۸۔ ایک جانب سے دینا ۱۳۶
- ✽ ۲۹۔ عقد فاسد کے بعد تعاظمی ۱۳۹

- ❖ ۳۰۔ بیع استجرار ۱۴۰
- ❖ تلخیص مقالہ مصنف حفظہ اللہ ۱۴۱
- ❖ مجلات اور ماہناموں کی خریداری کا حکم ۱۴۳
- ❖ ۳۱۔ خود کار (آٹومیٹک) مشینوں کے ذریعہ خرید و فروخت ۱۴۳
- ❖ مذکورہ عقد کی صحیح تکلیف ۱۴۴
- ❖ ۳۲۔ بیع کے اندر وعدہ کا حکم ۱۴۵
- ❖ وعدہ وفا کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کے اقوال ۱۴۵
- ❖ مذہب مالکی کی تنقیح ۱۴۷
- ❖ حنفیہ کے مذہب کی تحقیق ۱۵۰
- ❖ ایفاء عہد کے سلسلہ میں آیات و احادیث ۱۵۵
- ❖ ایک حدیث اور اس کا صحیح محمل ۱۶۰
- ❖ حالت عذر میں وعدہ خلافی کے حرام نہ ہونے کی دلیل ۱۶۱
- ❖ خلاصہ بحث ۱۶۴
- ❖ بعض احوال میں وعدہ قضاء بھی لازم ہوتا ہے ۱۶۵
- ❖ قضاء لازم و غیر لازم وعدوں کے مابین تفریق کا معیار ۱۶۵
- ❖ ضرر فعلی کا عوض ۱۶۷
- ❖ وعدہ لازمہ اور بیع کے درمیان فرق ۱۶۸
- ❖ جانبین سے کیے گئے وعدہ کا حکم ۱۶۹
- ❖ ۳۳۔ برآمدی معاہدوں میں جانبین کی طرف سے کیا جانے والا وعدہ ۱۶۹
- ❖ برآمدی معاہدہ کی صحیح تکلیف اور اس پر اشکال کا جواب ۱۷۱
- ❖ برآمدی معاہدات میں وعدہ کو لازم قرار دینے کی حاجت ۱۷۳
- ❖ وعدہ لازمہ اور بیع کے درمیان مزید فروق ۱۷۳

- ✽ ۱۷۵۔ ۳۴۔ ایل سی کے ذریعہ بیع کے اندر وعدہ کا حکم
- ✽ ۱۷۶۔ ۳۵۔ قانونی لحاظ سے بیع اور معاہدہ بیع میں فرق
- ✽ ۱۸۰۔ ۳۶۔ معاہدہ بیع کی فقہی تکلیف
- ✽ ۱۸۱۔ پہلے احتمال کے مؤید قرائن
- ✽ ۱۸۱۔ دوسرے احتمال کی وجوہ ترجیح
- ✽ ۱۸۱۔ پہلی وجہ
- ✽ ۱۸۲۔ دوسری وجہ
- ✽ ۱۸۲۔ اختیار اول
- ✽ ۱۸۳۔ قسم اول
- ✽ ۱۸۳۔ قسم ثانی
- ✽ ۱۸۴۔ اختیار ثانی
- ✽ ۱۸۵۔ تیسری وجہ
- ✽ ۱۸۶۔ قانون کی ایک شق اور اس کا مصداق
- ✽ ۱۸۶۔ ایک شبہ اور اس کا حل
- ✽ ۱۸۹۔ معاہدہ بیع وعدہ کے شرعی احکام کی روشنی میں
- ✽ ۱۹۱۔ معاہدہ بیع میں قابل لحاظ امور
- ✽ ۱۹۱۔ ۳۷۔ بیعانہ اور اس کے احکام
- ✽ ۱۹۳۔ بیعانہ کے جواز و عدم جواز کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء
- ✽ ۱۹۳۔ مانعین کے دلائل
- ✽ ۱۹۳۔ مجوزین کے دلائل
- ✽ ۱۹۴۔ حدیث نہی ضعیف ہے
- ✽ ۱۹۵۔ حدیث جواز بھی ضعیف ہے

- ۱۹۵ \* حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کا تحقیقی جائزہ
- ۱۹۹ \* تحقیقی بات
- ۲۰۰ \* مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ
- ۲۰۱ \* ۳۸۔ ہامش الجدیۃ (Earnest money)
- ۲۰۵ \* ہامش الجدیۃ قانون کی نظر میں
- ۲۰۶ \* ہامش الجدیۃ کا شرعی حکم
- ۲۰۷ \* بیع مزایدہ کے احکام
- ۲۰۷ \* ۳۹۔ نیلامی کے ذریعہ بیع (Auction)
- ۲۰۷ \* بیع مزایدہ اور اس کا رائج طریقہ کار
- ۲۰۸ \* بیع مزایدہ کا حکم مع دلائل
- ۲۱۰ \* ۴۰۔ مزایدہ کے اندر ایجاب و قبول
- ۲۱۰ \* ۴۱۔ کیا زائد عطاء قبول کرنا بائع پر لازم ہے
- ۲۱۲ \* زیر بحث مسئلہ میں انگریزی قانون
- ۲۱۳ \* ۴۲۔ پیش کردہ عطاءات کا مساہمین پر لزوم
- ۲۱۷ \* ۴۳۔ مزایدہ میں بائع کا اپنا حق خرید محفوظ رکھنا
- ۲۱۹ \* مناقصہ کے احکام
- ۲۱۹ \* ۴۴۔ مناقصہ (Reverse Auction)
- ۲۲۰ \* مناقصہ کا طریقہ کار
- ۲۲۱ \* مناقصہ کا شرعی حکم
- ۲۲۲ \* ۴۵۔ رجسٹر کا معاوضہ لینے کا حکم
- ۲۲۳ \* ۴۶۔ ضمان ابتدائی کے مطالبہ کا حکم
- ۲۲۴ \* عقد نہ کرنے کی صورت میں پیشگی رقم ضبط کرنا ناجائز ہے

- ❖ پیشگی رقم لینے کا فائدہ ۲۲۵
- ❖ ۴۷۔ ضمان نہائی کا حکم ۲۲۵
- ❖ ۴۸۔ مزایدہ اور مناقصہ کے اندر محظورات ۲۲۶
- ❖ ۴۹۔ ممنوع چیز میں بیع مزایدہ کرنا ۲۲۷
- ❖ ۵۰۔ مزایدہ میں بخش کا حکم ۲۲۷
- ❖ ۵۱۔ مزایدہ میں شرکت کرنے والوں کی ملی بھگت ۲۲۹

### دوسری بحث: عاقدین سے متعلق احکام

- ❖ ۵۲۔ پہلا باب: عاقدین کا اہل ہونا ۲۳۴
- ❖ ۵۳۔ نابالغ بچہ کا خرید و فروخت کرنا ۲۳۴
- ❖ جس بچہ کو ولی اجازت نہ دے اس کا خرید و فروخت کرنا ۲۳۶
- ❖ زیر بحث مسئلہ میں انگریزی قانون ۲۳۷
- ❖ ۵۴۔ شعور و تمیز کی عمر ۲۳۸
- ❖ ۵۵۔ معاملات میں بچہ کو اجازت دینے کا اختیار کس کو؟ ۲۳۹
- ❖ اجازت میں تخصیص ہوگی یا نہیں؟ ۲۴۰
- ❖ ۵۶۔ مدہوش کا خرید و فروخت کرنا ۲۴۲
- ❖ تحقیقی بات ۲۴۴
- ❖ ۵۷۔ شخص معنوی کی جانب سے خرید و فروخت ۲۴۴
- ❖ ۵۸۔ شخص معنوی کی پہلی نظیر ۲۴۵
- ❖ شخص معنوی کے تصور پر اعتراض ۲۴۷
- ❖ ۵۹۔ شخص معنوی کی دوسری نظیر ۲۴۸

- ✽ ۶۰۔ شخص معنوی کی تیسری نظیر ۲۵۰
- ✽ ایک اشکال اور اس کا جواب ۲۵۱
- ✽ بعض فقہاء کی تاویل بعید ۲۵۳
- ✽ فقہ اسلامی میں شخص معنوی کا تصور موجود ہے ۲۵۵
- ✽ ۶۱۔ انسانی قوانین کا شخص معنوی کا تصور مکمل طور پر قابل قبول نہیں ۲۵۶
- ✽ ۶۲۔ غلام کا خرید و فروخت کرنا ۲۵۶
- ✽ غیر مسلموں کے ساتھ خرید و فروخت کے احکام ۲۵۷
- ✽ ۶۳۔ غیر مسلم کا خرید و فروخت کرنا ۲۵۷
- ✽ ۶۴۔ مسلمان غلام کا کافر سے بیع کرنا ۲۵۷
- ✽ ۶۵۔ غیر مسلم کو قرآن مجید فروخت کرنا ۲۵۷
- ✽ غیر مسلم کو مصحف فروخت کرنے کی علت ممانعت ۲۶۱
- ✽ قرآن کے علاوہ دیگر دینی کتابوں کی بیع کا حکم ۲۶۶
- ✽ ۶۶۔ غیر مسلموں کو ہتھیار بیچنا ۲۶۶
- ✽ حکم کا مدار مسلمانوں کے مصالح پر ہے ۲۶۹
- ✽ ۶۷۔ غیر مسلموں کو جزیرۃ العرب کی جائیداد فروخت کرنا ۲۷۰
- ✽ جزیرۃ العرب کے حدود ۲۷۲
- ✽ ۶۸۔ جزیرۃ العرب کے علاوہ دارالاسلام کی جائیداد کفار کو بیچنا ۲۷۶
- ✽ ۶۹۔ اعضاء کا صحیح سالم ہونا ۲۷۷
- ✽ عاقدین کے متعدد ہونے کے احکام ۲۷۸
- ✽ ۷۰۔ عاقدین کا مختلف ہونا ۲۷۸
- ✽ ۷۱۔ وکیل کا خود کے لیے بیع کرنا ۲۷۸
- ✽ ۷۲۔ باپ کا اپنے نابالغ بیٹے کا مال خود خریدنا ۲۸۲

- ✽ ۲۸۲۔ ۷۳۔ باپ کے علاوہ کسی ولی یا وصی کا بچہ کا مال خریدنا
- ✽ ۲۸۳۔ ۷۴۔ عقد بیع سے اگر ارتکاب معصیت کا ارادہ ہو
- ✽ ۲۸۵۔ مالکیہ کا مذہب
- ✽ ۲۸۷۔ شافعیہ کا مذہب
- ✽ ۲۸۸۔ حنفیہ کا مذہب
- ✽ ۲۸۸۔ خلاصہ رسالہ والد ماجد مصنف دامت برکاتہم
- ✽ ۲۹۵۔ دوسرا باب: عاقدین کی رضامندی سے متعلقہ احکام
- ✽ ۲۹۵۔ ۷۵۔ عاقدین کی رضامندی
- ✽ ۲۹۶۔ ۷۶۔ اکراہ کے ساتھ بیع کا حکم
- ✽ ۲۹۹۔ ۷۷۔ کس قسم کا اکراہ مفسد بیع ہے؟
- ✽ ۳۰۲۔ ۷۸۔ بیع میں عہدہ کا غلط استعمال (Undue Influenc)
- ✽ ۳۰۴۔ ۷۹۔ اضطراب اور اس کا بیع پر اثر
- ✽ ۳۰۷۔ شافعیہ و حنابلہ و مالکیہ کا مذہب
- ✽ ۳۰۹۔ مسئلہ کی تخریج میں فقہاء کا اختلاف
- ✽ ۳۱۰۔ ۸۰۔ مفلسی یا قرض کی ادائیگی کے لیے بیع کرنے والا
- ✽ ۳۱۲۔ ۸۱۔ بیع کے اندر دھوکہ دہی
- ✽ ۳۱۲۔ ۸۲۔ زبانی دھوکہ دہی اور اس کی چند شکلیں
- ✽ ۳۱۴۔ ۸۳۔ فعلی دھوکہ دہی
- ✽ ۳۱۵۔ ۸۴۔ بیع میں غلطی کا حکم
- ✽ ۳۱۵۔ ۸۵۔ عقد کے الفاظ میں غلطی
- ✽ ۳۱۷۔ ۸۶۔ بیع کے موجود ہونے کے سلسلہ میں غلطی
- ✽ ۳۱۷۔ ۸۷۔ اپنی مملوکہ چیز کو غیر کی ملکیت سمجھ کر خریدنا

- ❖ ۸۸۔ استحقاق ۳۱۸
- ❖ ۸۹۔ بیع کی معرفت میں غلطی ۳۱۸
- ❖ ۹۰۔ خطا مشترک ۳۱۹
- ❖ ۹۱۔ خطا فردی ۳۲۴
- ❖ حاصل بحث ۳۲۶
- ❖ انسانی قوانین میں خطا فردی ۳۲۷
- ❖ ۹۲۔ بیع تلجمہ و ہزل ۳۲۷
- ❖ حنفیہ و حنابلہ کا مذہب ۳۲۸
- ❖ شافعیہ کا مذہب ۳۲۸
- ❖ مالکیہ کا مذہب ۳۲۹
- ❖ حنابلہ و حنفیہ کی دلیل ۳۳۱
- ❖ تلجمہ کی چند شکلیں اور ان کا حکم ۳۳۱
- ❖ ۹۳۔ صوری عقود ۳۳۲
- ❖ ۹۴۔ عقود الاذعان ۳۳۴
- ❖ تیسرا باب: وہ معاملات جن میں رضامندی شرط نہیں ہے ۳۳۹
- ❖ ۹۵۔ چند معاملات رضامندی کی شرط سے مستثنیٰ ہیں ۳۳۹
- ❖ ۹۶۔ حکومت کی جانب سے جبری خریداری ۳۳۹
- ❖ دورِ صحابہ کے دو مشہور واقعے ۳۴۲
- ❖ ایک اشکال اور اس کا جواب ۳۴۵
- ❖ فقہاء کرام کی آراء ۳۴۷
- ❖ ۹۷۔ امیر لشکر کا دورانِ جنگ مسلمانوں کے لیے اشیائے ضروریہ جبراً خریدنا ۳۵۱
- ❖ ۹۸۔ حکومت کا ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو ذخیرہ شدہ چیز بیچنے پر مجبور کرنا ۳۵۲



- ✽ ۹۹۔ حکومت کا اپنی جانب سے متعینہ قیمتوں پر فروخت کے لیے مجبور کرنا ۳۵۴
- ✽ ضرورت کی تعریف ۳۵۵
- ✽ حاجت کی تعریف ۳۵۵
- ✽ حاجت عامہ ضرورت کے درجہ میں ہے ۳۵۶
- ✽ ۱۰۰۔ جبراً خریداری کے مسئلہ میں خدائی و انسانی قانون کے درمیان فرق ۳۵۸
- ✽ ۱۰۱۔ شفیع سے خرید و فروخت کرنا ۳۶۰
- ✽ حق شفعہ کے دلائل ۳۶۰
- ✽ شفعہ کی بیع سے متعلق احکام ۳۶۱
- ✽ ۱۰۲۔ انسانی قوانین میں شفعہ کا تصور ۳۶۲
- ✽ ۱۰۳۔ شیراز میں حق شفعہ ۳۶۸
- ✽ The Right Of First Refusal ۳۶۸

### تیسری بحث: بیع و ثمن کے احکام اور شرائط

- ✽ پہلا باب: بیع اور اس کی شرائط ۳۷۳
- ✽ ۱۰۴۔ بیع درست ہونے کے لیے بیع میں کن امور کا پایا جانا ضروری ہے؟ ۳۷۳
- ✽ ۱۰۵۔ پہلی شرط: بیع مال ہو ۳۷۳
- ✽ حقوق کی بیع اور اس کے احکام ۳۷۶
- ✽ ۱۰۶۔ حقوق کی بیع ۳۷۶
- ✽ ۱۰۷۔ حقوق شرعیہ ۳۷۶
- ✽ حقوق ضروریہ کی مثالیں ۳۷۷
- ✽ حقوق اصلیہ کی مثالیں ۳۷۸

- ❖ ۱۰۸۔ حقوق عرفیہ ۳۸۰
- ❖ ۱۰۹۔ اعیان سے وابستہ منافع ۳۸۰
- ❖ ۱۱۰۔ حق اسبقیت ۳۸۲
- ❖ ۱۱۱۔ انشاء عقد یا ابقاء عقد کا حق ۳۸۲
- ❖ ۱۱۲۔ خلو والد و روالحوانیت ۳۸۳
- ❖ پہلا مسئلہ ۳۸۴
- ❖ فقہ اکیڈمی انڈیا کا فیصلہ ۳۸۵
- ❖ دوسرا مسئلہ ۳۸۶
- ❖ تیسرا مسئلہ ۳۸۶
- ❖ چوتھا مسئلہ ۳۸۶
- ❖ زیر بحث مسئلہ کا بے غبار طریقہ ۳۸۷
- ❖ ۱۱۳۔ تجارتی علامت (Trade mark) فروخت کرنے کا حکم ۳۸۷
- ❖ کیا تجارتی نام محض ایک حق ہے؟ ۳۸۸
- ❖ تجارتی نام کی منتقلی میں دھوکہ دہی کا اندیشہ ۳۹۰
- ❖ ۱۱۴۔ حقوق امتیاز (Franchise) ۳۹۰
- ❖ ۱۱۵۔ تجارتی اجازت نامہ کی بیع ۳۹۲
- ❖ ۱۱۶۔ حق ایجاد اور حق نشر و اشاعت کی خرید و فروخت ۳۹۳
- ❖ کیا حق ایجاد و اشاعت ایک معتبر حق ہے؟ ۳۹۳
- ❖ حق ایجاد و طباعت کی بیع کو ناجائز قرار دینے والوں کے دلائل مع جواب ۳۹۵
- ❖ ۱۱۷۔ حق طباعت میں تعدی کب شمار ہوگی؟ ۳۹۷
- ❖ ۱۱۸۔ اختیارات (Options) کی بیع ۳۹۸
- ❖ ۱۱۹۔ دوسری شرط: بیع مقوم ہو ۴۰۱

- ✽ ۱۲۰۔ وہ چیزیں جو عرفاً غیر متقوم ہیں ۴۰۱
- ✽ ۱۲۱۔ وہ چیزیں جو شرعاً غیر متقوم ہیں ۴۰۳
- ✽ ۱۲۲۔ شراب اور دیگر منشیات کی بیع ۴۰۳
- ✽ ۱۲۳۔ الکحل ملی ہوئی غذائیں اور دوائیں ۴۰۵
- ✽ الکحل سے علاج و معالجہ ۴۰۵
- ✽ علاج کے علاوہ دیگر اغراض کے لیے الکحل کا استعمال ۴۰۷
- ✽ ۱۲۴۔ وہ ماکولات و مشروبات جن میں الکحل ہو ۴۱۱
- ✽ جامد نشہ اور اشیاء ۴۱۳
- ✽ ۱۲۵۔ خنزیر اور اس کے اعضاء کی بیع کا حکم ۴۱۴
- ✽ موزے سلنے میں خنزیر کے بال سے انتفاع ۴۱۵
- ✽ ۱۲۶۔ غیر مسلموں کا شراب یا خنزیر باہم خرید و فروخت کرنا ۴۱۶
- ✽ ۱۲۷۔ مردار اور اس کے اجزاء کی خرید و فروخت ۴۱۶
- ✽ جس جانور پر ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو ۴۱۹
- ✽ ۱۲۸۔ جلاٹین (Gelatine) کا حکم ۴۲۲
- ✽ ۱۲۹۔ خون کی خرید و فروخت کا حکم ۴۲۵
- ✽ ۱۳۰۔ دیگر ناپاک اشیاء کی خرید و فروخت ۴۳۰
- ✽ ۱۳۱۔ آدمی کے اعضاء کی خرید و فروخت ۴۳۳
- ✽ ۱۳۲۔ دودھ بینک کا حکم ۴۳۵
- ✽ ۱۳۳۔ ایسی چیزوں کی بیع جن کا حلال و حرام دونوں کاموں میں استعمال ہوتا ہو ۴۳۶
- ✽ پہلی قسم: وہ چیزیں جو ممنوع مقاصد کے لیے بنائی گئی ہوں ۴۳۸
- ✽ ۱۳۴۔ آلات لہو ۴۳۸
- ✽ ۱۳۵۔ بت، جسم دار تصویر اور گڑیا کی بیع ۴۴۱

- ۴۴۲ \* ۱۳۶۔ غیر جسم دار تصویریں
- ۴۴۳ \* ۱۳۷۔ زرد شیر اور شطرنج
- ۴۴۴ \* ۱۳۸۔ دوسری قسم: وہ چیزیں جو مباح مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں
- ۴۴۵ \* ۱۳۹۔ تیسری قسم: ایسی چیزیں جنہیں عام مقاصد کے لیے بنایا گیا ہو
- ۴۴۶ \* حنفیہ کا مذہب
- ۴۴۷ \* چند جدید مسائل کی تخریج
- ۴۴۹ \* ۱۴۰۔ تیسری شرط: بیع موجود ہو
- ۴۵۰ \* ۱۴۱۔ پھلوں کی ظہور سے قبل خرید و فروخت
- ۴۵۳ \* ایک ضروری تنبیہ
- ۴۵۴ \* ۱۴۲۔ پھلوں کی بیج کے بعد ان کو درختوں پر چھوڑے رکھنے کا مسئلہ
- ۴۵۷ \* ایک اشکال اور اس کے دو جواب
- ۴۵۸ \* ۱۴۳۔ سپردگی سے قبل مسلم فیہ کی فروختگی
- ۴۵۹ \* ۱۴۴۔ چوتھی شرط: بیع مملوک ہو
- ۴۶۰ \* ۱۴۵۔ مباح الاصل کی خرید و فروخت
- ۴۶۱ \* آگ مباح الاصل ہے
- ۴۶۲ \* ۱۴۶۔ پانی کی خرید و فروخت
- ۴۶۴ \* ۱۴۷۔ پانچویں شرط: بیع مقدور التسلیم ہو
- ۴۶۵ \* غرر کی تعریف
- ۴۶۶ \* غرر کی پہلی حالت
- ۴۶۸ \* ۱۴۸۔ مدیون کو دین فروخت کرنا
- ۴۷۱ \* علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہما علیہما کی رائے
- ۴۷۲ \* ۱۴۹۔ دین کی دین کے عوض بیع

- ✽ مالکیہ کا مذہب ۴۷۴
- ✽ ۱۵۰۔ مایون کے علاوہ کو دین فروخت کرنا ۴۷۶
- ✽ ۱۵۱۔ دین کی بیع کے سلسلہ میں شافعیہ کا مذہب ۴۸۰
- ✽ ۱۵۲۔ مروجہ اوراق مالیہ ۴۸۱
- ✽ ۱۵۳۔ جامکیہ ۴۸۲
- ✽ ۱۵۴۔ سندات (Bonds) کی خرید و فروخت ۴۸۴
- ✽ ۱۵۵۔ انعامی بانڈز (Prize Bonds) ۴۸۶
- ✽ ۱۵۶۔ کمبیالہ (Bill of exchange) ۴۸۷
- ✽ ۱۵۷۔ پنشن (Pension) کی بیع ۴۸۸
- ✽ ۱۵۸۔ تبعاً دین کی خرید و فروخت ۴۹۲
- ✽ پہلا قابل غور مسئلہ ۴۹۳
- ✽ دوسرا قابل غور مسئلہ ۴۹۵
- ✽ مالکیہ کا مذہب ۴۹۸
- ✽ تیسرا قابل غور مسئلہ ۴۹۹
- ✽ چوتھا قابل غور مسئلہ ۵۰۱
- ✽ ۱۵۹۔ چھٹی شرط: بیع معلوم ہو ۵۰۵
- ✽ ۱۶۰۔ جنس بیع میں جہالت ۵۰۵
- ✽ ۱۶۱۔ بیع کی تعیین میں جہالت ۵۰۵
- ✽ شافعیہ کا مسلک ۵۰۶
- ✽ ۱۶۲۔ بیع کی مقدار میں جہالت ۵۰۷
- ✽ ۱۶۳۔ بیع علی البرناج ۵۰۸
- ✽ ۱۶۴۔ ڈبے میں پیک سامانوں کی بیع ۵۱۰

- ❖ ۱۶۵۔ مشترک حصہ کی بیع ۵۱۱
- ❖ ۱۶۶۔ زمین کے غیر متعین ٹکڑے کی بیع ۵۱۲
- ❖ مسئلہ کی تخریج ۵۱۳
- ❖ ۱۶۷۔ کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت ۵۱۶
- ❖ کمپنیوں کے شیئرز کی تکلیف ۵۱۷
- ❖ ۱۶۸۔ بیوع مستقبلہ (Forward sales) ۵۲۰
- ❖ ۱۶۹۔ بیوع فوریہ (Spot sales) ۵۲۱
- ❖ پہلا مسئلہ ۵۲۲
- ❖ دوسرا مسئلہ ۵۲۲
- ❖ تیسرا مسئلہ ۵۲۲
- ❖ پہلی دلیل ۵۲۳
- ❖ دوسری دلیل ۵۲۳
- ❖ تیسری دلیل ۵۲۴
- ❖ ۱۷۰۔ بے سسٹم کا حکم ۵۲۵
- ❖ ۱۷۱۔ ساتویں شرط: بیع بائع کے قبضہ میں ہو ۵۳۱
- ❖ زیر بحث مسئلہ میں فقہاء کے اقوال ۵۳۱
- ❖ حنابلہ کے دلائل ۵۳۲
- ❖ مذکورہ دلائل کا جواب ۵۳۴
- ❖ شافعیہ کے دلائل ۵۳۴
- ❖ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما علیہما کے دلائل ۵۳۷
- ❖ ۱۷۲۔ قبضہ کی تعریف ۵۳۸
- ❖ ۱۷۳۔ عقار میں قبضہ ۵۴۰

- ۵۴۱ \* ۱۷۴۔ بائع کے رہائش والے مکان پر قبضہ
- ۵۴۲ \* ۱۷۵۔ کرایہ والے مکان میں قبضہ
- ۵۴۴ \* ۱۷۶۔ کیا عتقار کی رجسٹری قبضہ شمار ہوگی؟
- ۵۴۷ \* شیخ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ
- ۵۴۸ \* ۱۷۷۔ مکملی اور موزونی اشیاء پر قبضہ
- ۵۴۹ \* ۱۷۸۔ دو صاع جاری ہونے کا مطلب
- ۵۵۱ \* علامہ بابر ترقی رحمۃ اللہ علیہ کی بحث
- ۵۵۱ \* تنبیہ
- ۵۵۲ \* علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے
- ۵۵۳ \* ۱۷۹۔ ڈبے میں پیک سامانوں پر قبضہ
- ۵۵۵ \* ۱۸۰۔ گودام میں موجود سامان پر قبضہ
- ۵۵۶ \* کیا رسید کا دے دینا بائع کی جانب سے تخلیہ ہے؟
- ۵۵۶ \* قانون اور عرف کی بنا پر جواز کی رائے
- ۵۵۸ \* کتب شافعیہ میں موجود ایک جزئیہ
- ۵۶۰ \* ۱۸۱۔ عادیات میں قبضہ
- ۵۶۰ \* حنابلہ کے مذہب کی تنقیح
- ۵۶۱ \* مذکورہ حدیث کی توجیہ
- ۵۶۳ \* ۱۸۲۔ نقد میں قبضہ
- ۵۶۳ \* ۱۸۳۔ کیا بیع پر سابقہ قبضہ کافی ہے؟
- ۵۶۴ \* شافعیہ کا مسلک
- ۵۶۴ \* حنفیہ کا مذہب
- ۵۶۵ \* حنفیہ کے مذہب کی تائید

- ۵۶۶ \* مذکورہ اختلاف کا ثمرہ
- ۵۶۷ \* حنفیہ کے مذہب کی توضیح
- ۵۶۷ \* ۱۸۴۔ دوسرا باب: ثمن کے احکام اور اس کے شرائط
- ۵۶۸ \* ۱۸۵۔ شے کے ثمن ہونے کے شرائط
- ۵۶۸ \* پہلی شرط: ثمن مال ہو
- ۵۶۸ \* ۱۸۶۔ دوسری شرط: ثمن معلوم ہو
- ۵۷۰ \* ۱۸۷۔ ثمن معلوم ہونے کا وقت
- ۵۷۰ \* ثمرہ اختلاف
- ۵۷۱ \* امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل
- ۵۷۱ \* صاحبین و ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل اور اس کا جواب
- ۵۷۲ \* مذکورہ اختلاف گہوں کے علاوہ دیگر چیزوں میں بھی ہے
- ۵۷۲ \* صاحبین رحمہم اللہ کا قول مفتی یہ ہے
- ۵۷۴ \* ۱۸۸۔ بیع بالرقم
- ۵۷۵ \* ۱۸۹۔ بازاری ریٹ پر فروخت کرنا
- ۵۷۷ \* تحقیقی بات
- ۵۷۸ \* ۱۹۰۔ عاقدین کے درمیان سابقہ معاملہ کی بنیاد پر ثمن کی تعیین
- ۵۷۹ \* ۱۹۱۔ انسانی قوانین میں ثمن کی تعیین کی حیثیت
- ۵۸۱ \* ۱۹۲۔ ثمن پر قانونی کاروائیوں کا اثر
- ۵۸۲ \* ۱۹۳۔ ثمن پر حکومتی ٹیکسوں کا اثر
- ۵۸۳ \* ۱۹۴۔ اجل معلوم ہو
- ۵۸۳ \* ۱۹۵۔ عقد کے وقت ثمن کا مشتری کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں ہے
- ۵۸۵ \* تیسرا باب: ثمن کی ادائیگی کے مختلف طریقے



- ✽ ۱۹۶۔ بطریق حوالہ ثمن کی ادائیگی کے احکام ۵۸۵
- ✽ ۱۹۷۔ حوالہ کی حقیقت ۵۸۵
- ✽ ۱۹۸۔ حوالہ مقیدہ ۵۸۶
- ✽ ۱۹۹۔ حوالہ مطلقہ ۵۸۶
- ✽ حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے کس فریق کی رضامندی ضروری؟ ۵۸۷
- ✽ محیل سے مطالبہ کا حق ۵۸۸
- ✽ حنفیہ کا مسلک قوی ہے ۵۸۹
- ✽ بطریق حوالہ ثمن کی ادائیگی پر جدید مسائل کا انطباق ۵۹۰
- ✽ ۲۰۰۔ تحویل مصرفی (Bank transfer) ۵۹۰
- ✽ ۲۰۱۔ چیک کے ذریعہ ثمن کی ادائیگی ۵۹۰
- ✽ تحقیقی بات ۵۹۱
- ✽ ۲۰۲۔ بینک ڈرافٹ (Bank Draft) ۵۹۲
- ✽ ۲۰۳۔ مصدقہ چیک (Certified Cheque) ۵۹۵
- ✽ ۲۰۴۔ ذاتی چیک (Personal Cheque) ۵۹۵
- ✽ پرسنل چیک کی تکلیف ۵۹۶
- ✽ پرسنل چیک پر قبضہ اس میں درج رقم پر قبضہ شمار نہیں ہوگا ۵۹۶
- ✽ قبضہ ماننے والوں کے دلائل کا جواب ۵۹۷
- ✽ ۲۰۵۔ کریڈٹ کارڈز کے ذریعہ ثمن کی ادائیگی ۶۰۰
- ✽ ۲۰۶۔ پہلی قسم کریڈٹ کارڈ (Credit Card) ۶۰۰
- ✽ ۲۰۷۔ دوسری قسم: ڈیبٹ کارڈ (Debit card) ۶۰۱
- ✽ ۲۰۸۔ تیسری قسم: چارج کارڈ (Charge card) ۶۰۲
- ✽ ۲۰۹۔ کارڈ کے اجراء پر فیس لینے کا حکم ۶۰۲

- ✽ ۶۰۳ فیس کی صحیح تکلیف
- ✽ ۶۰۳ فیس کی غلط تکلیف
- ✽ ۶۰۴ زیر بحث مسئلہ کی فقہی نظیر
- ✽ ۶۰۵ ۲۱۰۔ تاجر سے وصول کیے جانے والے کمیشن کا حکم
- ✽ ۶۰۵ کمیشن کی پہلی تکلیف
- ✽ ۶۰۶ دوسری تکلیف
- ✽ ۶۰۷ تیسری تکلیف
- ✽ ۶۰۸ کارڈز کے سلسلہ میں درج ذیل امور کا لحاظ رکھا جائے
- ✽ ۶۰۹ بائع سے لیا جانے والا کمیشن خدمات کی اجرت ہے
- ✽ ۶۱۱ ۲۱۱۔ تاخیر کا جرمانہ لینا اور اس شرط کے ساتھ عقد کرنا
- ✽ ۶۱۲ ۲۱۲۔ کیا حامل کارڈ کا بل پر دستخط کر دینا بائع کی جانب سے قبضہ شمار ہوگا؟
- ✽ ۶۱۵ چوتھا باب: نقد کے متعین ہونے کے احکام
- ✽ ۶۱۵ ۲۱۳۔ کیا نقد متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں؟
- ✽ ۶۱۹ ۲۱۴۔ وہ عقد جن میں حنفیہ کے نزدیک نقد متعین ہو جاتے ہیں
- ✽ ۶۲۱ ۲۱۵۔ بیع فاسد میں نقد کا متعین ہونا
- ✽ ۶۲۴ تحقیقی بات
- ✽ ۶۲۷ جامع صغیر کا مسئلہ زیر بحث مسئلہ میں ناقابل استدلال ہے

### چوتھی بحث: صلب عقد سے متعلق شرائط

- ✽ ۶۳۰ ۲۱۶۔ پہلا باب: بیع کا معلق یا مستقبل کی جانب منسوب ہونا
- ✽ ۶۳۰ ۲۱۷۔ پہلی شرط: بیع منجز ہو

- ✽ ۶۳۱ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہ اللہ علیہما کی رائے
- ✽ ۶۳۲ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہ اللہ علیہما کی دلیل اور اس کا جواب
- ✽ ۶۳۳ ۲۱۸۔ شرط التوقف (Suspensive Condition)
- ✽ ۶۳۴ مذکورہ معاملہ کی ایک جائز شکل
- ✽ ۶۳۴ شرط الانہاء (Resolutive condition)
- ✽ ۶۳۵ ۲۱۹۔ کسی امر پر بیع کو معلق کرنا
- ✽ ۶۳۶ ۲۲۰۔ بیع میں عاقدین کے علاوہ کی رضامندی کی شرط
- ✽ ۶۳۷ ۲۲۱۔ دوسری شرط: بیع فی الحال کی جائے
- ✽ ۶۳۸ اضافت اور تعلیق میں فرق
- ✽ ۶۴۱ دوسرا باب: بیع کے اندر شرط فاسد یا استثناء کے احکام
- ✽ ۶۴۱ ۲۲۲۔ شرط فاسد
- ✽ ۶۴۲ ۲۲۳۔ حنفی مذہب
- ✽ ۶۴۵ ۲۲۴۔ شافعی مذہب
- ✽ ۶۴۶ ۲۲۵۔ مالکی مذہب
- ✽ ۶۴۷ ۲۲۶۔ حنبلی مذہب
- ✽ ۶۴۹ ۲۲۷۔ اس باب میں وارد احادیث
- ✽ ۶۵۲ نہی کی احادیث پر کلام
- ✽ ۶۵۳ جواز کی حدیث پر کلام
- ✽ ۶۵۷ مانعین کے قول کے مؤید آثار
- ✽ ۶۵۸ ۲۲۸۔ شرط فاسد کی وجہ سے بیع فاسد ہونے کی علت
- ✽ ۶۵۸ علامہ شامی رحمہ اللہ علیہ کی تعلیل راجح ہے

- ✽ ۶۵۹ شرط متعارف کی چند مثالیں
- ✽ ۶۶۱ ۲۲۹۔ بیع کے اندر شرط لگانے کی متعارف صورتیں
- ✽ ۶۶۱ ۲۳۰۔ ضمان ممدد (Extended warranty)
- ✽ ۶۶۱ تنبیہ
- ✽ ۶۶۳ ۲۳۱۔ عدم منافست کی شرط (Restraint on competition)
- ✽ ۶۶۳ ۲۳۲۔ ملکیت منتقل نہ کرنے کی شرط
- ✽ ۶۶۴ شرط کا پہلا مطلب
- ✽ ۶۶۴ شرط کا دوسرا مطلب
- ✽ ۶۶۵ ۲۳۳۔ خریدار کے ملنے کی شرط پر بیع
- ✽ ۶۶۵ ۲۳۴۔ صفقہ در صفقہ
- ✽ ۶۶۷ مذکورہ دو حدیثوں کی تشریح
- ✽ ۶۶۹ مالکیہ کا مذہب
- ✽ ۶۷۳ صفقہ در صفقہ کا اگر عرف ہو جائے
- ✽ ۶۷۵ ۲۳۵۔ متعدد صفقات کو جمع کرنے کی متعارف صورتیں
- ✽ ۶۷۶ ۲۳۶۔ بیع بالوفاء
- ✽ ۶۷۷ فقہاء کی آراء
- ✽ ۶۸۴ وعدہ کے مرحلہ میں شرط اور بیع کے اندر شرط کے مابین فرق
- ✽ ۶۸۸ ۲۳۷۔ بیع استعلا
- ✽ ۶۸۹ ۲۳۸۔ بیع ایجاری (Hire-Purchase)
- ✽ ۶۹۰ بیع ایجاری کا شرعی حکم
- ✽ ۶۹۱ ۲۳۹۔ تاجیر تمویلی
- ✽ ۶۹۲ تاجیر تمویلی کا شرعی حکم

- ✽ ۲۴۰۔ ایسا اجارہ جس کی انتہاء تملیک پر ہو ۶۹۲
- ✽ ۲۴۱۔ بیع کے اندر استثناء ۶۹۴
- ✽ حنفیہ و مالکیہ کا مسلک ۶۹۵
- ✽ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ۶۹۶

### پانچویں بحث: عوضین کی ادائیگی کے لحاظ سے بیع کی تقسیم

- ✽ ۲۴۲۔ پہلی تقسیم: عوضین کی ادائیگی کے طریقے ۶۹۹
- ✽ پہلا باب: بیع حال اور بیع مؤجل ۷۰۰
- ✽ ۲۴۳۔ بیع حال ۷۰۰
- ✽ ۲۴۴۔ ثمن کی وصولی کے لیے بیع روکے رکھنا ۷۰۰
- ✽ جس بیع کا حق صرف بیع حال میں ہے ۷۰۲
- ✽ ۲۴۵۔ بیع الکالی بالکالی ۷۰۳
- ✽ ۲۴۶۔ بیع مؤجل ۷۰۳
- ✽ ۲۴۷۔ اجل معلوم ہو ۷۰۳
- ✽ ۲۴۸۔ قسطوں پر بیع ۷۰۵
- ✽ ۲۴۹۔ بیع مؤجل میں اجل مشتری کا حق ہے ۷۰۶
- ✽ ۲۵۰۔ بیع مؤجل میں ثمن کا اضافہ ۷۰۸
- ✽ ایک حدیث پر تحقیقی کلام ۷۱۰
- ✽ عقد کے بعد اجل کی وجہ سے ثمن میں اضافہ ۷۱۳
- ✽ ۲۵۱۔ دین کی معجل ادائیگی پر دین کا کچھ حصہ ساقط کرنا ۷۱۴
- ✽ بیع حال میں تعجیل کے مقابل ثمن میں کمی ۷۱۵

- ✽ ۲۵۲۔ بیع عینہ ۷۱۶
- ✽ مانعین کے دلائل ۷۱۸
- ✽ بیع عینہ اگر باپ بیٹے یا شوہر بیوی کے درمیان ہو ۷۲۲
- ✽ عینہ ثلاثیہ ۷۲۵
- ✽ ۲۵۳۔ عینہ کی دوسری قسم: تورق ۷۲۶
- ✽ مذہب حنفی کی تنقیح ۷۲۸
- ✽ ۲۵۴۔ قلب دین ۷۳۱
- ✽ مالکیہ کا مذہب ۷۳۱
- ✽ حنابلہ کا مذہب ۷۳۲
- ✽ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ۷۳۳
- ✽ حنفیہ کا مذہب ۷۳۳
- ✽ دوسرا باب: سلم اور استصناع ۷۳۶
- ✽ ۲۵۵۔ بیع سلم ۷۳۶
- ✽ ۲۵۶۔ نفس عقد کے شرائط ۷۳۸
- ✽ ۲۵۷۔ راس المال کے شرائط ۷۴۰
- ✽ پہلی شرط ۷۴۰
- ✽ دوسری شرط ۷۴۱
- ✽ تیسری شرط ۷۴۱
- ✽ چوتھی شرط ۷۴۱
- ✽ پانچویں شرط ۷۴۲
- ✽ بعض راس المال مؤجل اور بعض معجل ہو ۷۴۴
- ✽ ۲۵۸۔ کیا مسلم الیہ کے ذمہ لازم دین کو راس المال قرار دیا جاسکتا ہے؟ ۷۴۵

- ✽ ۲۵۹۔ الگ الگ ملکوں میں رہنے والوں کا آپس میں بیع مسلم کرنا ۷۴۶
- ✽ ۲۶۰۔ مسلم فیہ کے شرائط ۷۴۷
- ✽ پہلی شرط ۷۴۷
- ✽ دوسری شرط ۷۴۷
- ✽ تیسری شرط ۷۴۷
- ✽ چوتھی شرط ۷۴۷
- ✽ پانچویں شرط ۷۴۸
- ✽ ۲۶۱۔ جانور کے اندر بیع مسلم ۷۴۹
- ✽ چھٹی شرط ۷۵۱
- ✽ ۲۶۲۔ ساتویں شرط: مسلم فیہ میں مخصوص محل و کارخانہ کی تعیین ۷۵۲
- ✽ ۲۶۳۔ مسلم فیہ کی سپردگی سے متعلق شرائط ۷۵۶
- ✽ پہلی شرط ۷۵۶
- ✽ ۲۶۴۔ دوسری شرط: سپردگی کی مدت معلوم ہو ۷۵۷
- ✽ ۲۶۵۔ مسلم کی اقل مدت ۷۵۸
- ✽ ۲۶۶۔ تیسری شرط: سپردگی کی جگہ معلوم ہو ۷۵۹
- ✽ ۲۶۷۔ چوتھی شرط: بعینہ مسلم فیہ کی سپردگی ہو ۷۶۱
- ✽ ۲۶۸۔ پانچویں شرط: متفق علیہ اوصاف کے مطابق مسلم فیہ کی سپردگی ۷۶۴
- ✽ ۲۶۹۔ سلم موازی ۷۶۵
- ✽ ۲۷۰۔ مسلم فیہ کی بیع کے لیے مسلم الیہ کو وکیل بنانا ۷۶۶
- ✽ ۲۷۱۔ استصناع ۷۶۷
- ✽ استصناع عقد ہے یا وعدہ؟ ۷۷۰
- ✽ استصناع کی تکلیف ۷۷۰

- ✽ ۲۷۲۔ کیا استصناع عقد لازم ہے؟ ۷۷۲
- ✽ مذکورہ دفعہ پر اعتراض اور اس کا تحقیقی جواب ۷۷۶
- ✽ ۲۷۳۔ استصناع کے صحیح ہونے کے شرائط ۷۷۸
- ✽ پہلی شرط ۷۷۸
- ✽ ۲۷۴۔ دوسری شرط ۷۷۸
- ✽ ۲۷۵۔ تیسری شرط ۷۷۸
- ✽ ۲۷۶۔ چوتھی شرط ۷۸۱
- ✽ ۲۷۷۔ استصناع کے اندر تعامل کی شرط کا مطلب ۷۸۴
- ✽ علامہ فتح محمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد ۷۸۷
- ✽ ۲۷۸۔ مصنوع کے احکام ۷۸۸
- ✽ ۲۷۹۔ عمارتوں کے اندر استصناع ۷۹۱
- ✽ پہلی صورت ۷۹۱
- ✽ ۲۸۰۔ دوسری صورت ۷۹۲
- ✽ ۲۸۱۔ استصناع کے ثمن کے احکام ۷۹۳
- ✽ ۲۸۲۔ عقود البناء والتشغيل (BOT) ۷۹۵
- ✽ ۲۸۳۔ استصناع کے اندر شرط جزائی ۷۹۶
- ✽ ۲۸۴۔ کمپنی سے کاروں کی خریداری ۷۹۷



# انساب

☆ از ہر دکن جامعہ اسلامیہ دارالعلوم حیدرآباد کے نام جس کی چہار دیواری میں رہ کر بندہ نے علمی سفر کا آغاز کیا اور عربی ششم تک کی تعلیم حاصل کی۔

اور

☆ از ہر ہند دارالعلوم دیوبند کے نام جس کی آغوش میں بندہ نے شعبہ عالمیت کے آخری دو سال گزارے اور اس کے چشمہ صافی سے سیراب ہوتا رہا۔

اور

☆ اپنے ان تمام مشفق و مربی اساتذہ کرام کے نام جن کے زیر سایہ بندہ نے اپنے تعلیمی سفر کی تکمیل کی۔



## تقریظ

والد گرامی قدر حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی دامت برکاتہم  
نائب شیخ الحدیث و صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى  
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ. آمَنَّا بَعْدُ:

پڑوسی ملک کے ممتاز عالم دین حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم  
کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے، وہ اپنی فقہی بصیرت اور علمی مقام و منزلت کے  
لحاظ سے عالم اسلام کی چند منتخب اور نادرہ روزگار شخصیتوں میں سے ہیں، تصنیف و تالیف،  
وعظ و تقریر اور تدریس کے ساتھ ہی انھوں نے بہ طور خاص اپنے لیے ایک میدان وہ بھی  
چنا جواب تک خالی تھا، اور جس میں علماء راہنہ کی سخت ضرورت تھی، اور وہ ہے اسلامی  
اصولوں کے مطابق اقتصادی نظام کو ڈھالا جائے، بحمد اللہ وہ اپنے اس میدان میں  
کامیاب ہیں، اور سند کی حیثیت رکھتے ہیں۔

آپ نے خرید و فروخت کے موجودہ منظر نامے کو سامنے رکھ کر فقہی احکام کی تحقیق  
و ترتیب کا گراں قدر کام شروع کیا تھا جو دو ضخیم جلدوں میں مکمل ہو کر سامنے آچکا ہے،  
کتاب کا مختصر نام فقہ البیوع ہے؛ لیکن اس کا مکمل نام: فقہ البیوع علی المذاهب  
الاربعة مع التطبيقات المعاصرة، مقارناً بالقوانين الوضعية ہے، یعنی نئے مسائل  
کے حل اور خود ساختہ قوانین سے موازنہ کے ساتھ چاروں فقہی مکاتب فکر میں بیع و شراء  
کے احکام، مطلب یہ ہے کہ اس کتاب میں تجارت کے مسائل و احکام کے بارے میں  
صرف مذاہب اربعہ کے بیان پر اکتفاء نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ موجودہ دور کے اصول  
تجارت پر ان کے انطباق اور ان کی روشنی میں جدید مسائل کا حل بھی پیش کیا گیا ہے، اسی

کے ساتھ انہوں نے مختلف ملکوں میں رائج تجارتی قوانین کے ساتھ اسلامی قوانین کا موازنہ بھی کیا ہے، اس طرح یہ کتاب بیع و شراء کے احکام کا ایک ایسا انسائیکلو پیڈیا بن گئی ہے، جس میں قدیم مسائل، جدید تطبیقات اور معاصر تجارتی قوانین کا تقابل ہے، اس کتاب میں مصنف نے مندرجہ ذیل امور پیش نظر رکھے ہیں:

- ۱۔ اس کتاب میں مذاہب اربعہ کے بیوع سے متعلق بنیادی اور اہم مسائل کو ان کے مستند اور بنیادی مآخذ کے حوالے کے ساتھ ذکر کیے گئے ہیں۔
- ۲۔ اسلامی قوانین تجارت کے ساتھ حسب ضرورت انگریزی، بعض جگہ فرانسیسی اور سوئس قوانین سے بھی موازنہ کیا گیا ہے؛ تاکہ دونوں طرح کے قوانین پڑھنے والوں کے سامنے آجائیں اور پڑھنے والوں کو یہ معلوم ہو سکے کہ انسان کے وضع کردہ قوانین کے مقابلے میں وحی الہی سے مستنبط قوانین انسانیت کے لیے زیادہ مفید ہیں، اور مسلم ممالک ان قوانین کو نافذ کرنے سے بچ جائیں جو شریعت اسلامی کے خلاف ہیں۔

- ۳۔ ہر باب سے متعلق جدید مسائل کو بھی ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے اور ان کی فقہی تکلیف کے احتمالات کو بیان کرنے کے بعد اس مسئلہ میں معاصر علماء کی آراء کو جمع کیا گیا ہے، اور آخر میں اپنی رائے کو بھی بوقت ضرورت مضبوط دلائل کی روشنی میں ذکر فرمایا ہے، اس طرح جدید معاشی مسائل جن کا ذکر نصوص یا فقہی کتابوں میں نہیں ملتا ان کو بھی اس کتاب میں جگہ دی گئی ہے۔

- ۴۔ کتاب کی ترتیب اور اس کا انداز بیان سہل ہے، نہ بہت طویل عبارتیں ہیں کہ پڑھنے والوں میں اکتاہٹ پیدا ہو اور نہ بہت ایجاز ہے کہ مسائل کے سمجھنے میں مشکلات پیدا ہو جائیں۔

- ۵۔ کتاب کے آخر میں صیغۃ مقترحة لقانون البیوع الاسلامی کے عنوان سے پوری کتاب کی تلخیص بھی پیش کی گئی ہے۔

کتاب کی انہی جیسی خوبیوں کو دیکھتے ہوئے گجرات کے متعدد مدارس نے صیغہ مقررہ لقانون البیوع الاسلامی کو ہدایہ کے ساتھ نصاب کا ایک حصہ قرار دیا ہے، متعدد اہل علم کی جانب سے یہ بات چلائی جا رہی ہے کہ دیگر مدارس بھی اس کی اہمیت کو سمجھیں اور اپنے اپنے مدارس کے نصاب میں خصوصاً ہدایہ ثالث کی جماعت میں بطور نصاب داخل کریں، ترکستان میں ہدایہ کے کتاب البیوع کا پچیس روزہ دورہ ہوتا ہے، جس میں دیگر کتب کے ساتھ فقہ البیوع کا یہ حصہ بھی شامل درس ہے، گجرات کے ایک عالم دین مفتی فرید احمد بن رشید کاوی دامت برکاتہم استاد جامعہ علوم القرآن جمبوسر گجرات نے ”اسلامی قانون خرید و فروخت“ کے نام سے اس کا اردو ترجمہ بھی کیا ہے، جو ایک وقیع کام ہے؛ لیکن پوری کتاب کے مضامین پڑھنے اور مطالعہ کے لائق ہے؛ کیوں کہ مسائل کی فقہی تکلیف اصل کتاب میں ہے۔

چوں کہ سبھی طلبہ براہ راست اصل کتاب سے کما حقہ فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے؛ اسی لیے کئی مدارس میں اردو زبان میں اس کے دروس کا سلسلہ بھی شروع کیا گیا ہے، ان حالات میں اس شاہ کار کتاب کو اردو کا جامہ پہنانے کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی؛ تاکہ جو طلبہ اور اہل ذوق حضرات اس عظیم کتاب سے خاطر خواہ فائدہ نہ اٹھا سکتے تھے ان کے لیے بھی نعمت غیر مترقبہ کا سامان پیدا ہو جائے۔

عزیز گرامی قدر مولانا مفتی عبد العلیم قاسمی زید علمہ و فضلہ دارالعلوم دیوبند کے ایک ہونہار فاضل ہیں، لاک ڈاؤن کی وجہ سے افتاء کرنے کے لیے دارالعلوم دیوبند نہ جاسکے تو میں نے خود افتاء کی مروجہ کتابیں ان کو پڑھائیں، اس میں فقہ البیوع کا درس بھی شامل تھا، روزانہ وہ پانچ سات صفحات کا سلیس اور رواں ترجمہ کر کے لاتے تھے، اور مجھے سناتے تھے، حسب ضرورت میں اس میں اصلاح و ترمیم کر دیا کرتا تھا، اس طرح یہ ترجمہ عزیز مکرم نے مکمل کر لیا ہے، اس پر نظر ثانی کرتے وقت محسوس ہوا کہ ایک مفید کام ہوا ہے اور اس قابل ہے کہ اہل علم کی خدمت میں پیش کیا جائے، اس ترجمہ کی خاص بات

یہ ہے کہ اس کو پڑھتے وقت ترجمہ پن محسوس نہیں ہوتا ہے، اور بہت ہی احتیاط کے ساتھ ترجمانی کا فریضہ انجام دیا گیا ہے۔

مجھے بڑی خوشی ہے کہ عزیز موصوف اپنے ایک گراں قدر علمی کام کو کامیاب انداز میں اہل علم کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں، ضرورت ہے کہ فقہ البیوع کو تمام مدارس کے نصاب کا حصہ بنایا جائے یا کم از کم اس کے مطالعہ کو ضروری قرار دیا جائے، ہدایہ آخرین کے ساتھ اس کے منتخب ابواب کو بھی داخل نصاب کیا جاسکتا ہے، افتاء کے نصاب میں تو اس کو لازماً شامل کرنا چاہیے، اس سے معیشت و تجارت کے جدید و قدیم مسائل سے واقفیت پیدا ہونے کے ساتھ یہ سلیقہ بھی آئے گا کہ فقہی احکام کو عصری مسائل پر کیسے منطبق کیا جائے، اس سے جدید مسائل کا حل ڈھونڈنے کی صلاحیت بھی پیدا ہوگی۔

اللہ تعالیٰ اصل کتاب کے مؤلف حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کو اپنی شایان شان اجر جزیل عطا فرمائے، ان کی دینی خدمات کو جاری رکھے اور امت کے لیے نفع بخش بنائے، نیز مترجم موصوف کی بھی اس خدمت کو قبول فرمائے، اہل علم اور باذوق حضرات کے لیے مفید بنائے اور ان کے قلم کو ہمیشہ جواں اور تروتازہ رکھے، اور اس طرح کے مفید علمی کام ان کی طرف سے تسلسل کے ساتھ آتے رہیں، آمین، ختم آمین۔

اس کتاب کو منصبہ شہود پر لانے میں ممتاز عالم دین مولانا مفتی ابوبکر جابر قاسمی صاحب دامت برکاتہم ناظم مدرسہ کہف الایمان بورہ بنڈہ حیدرآباد کی گراں قدر کاوش رہی ہے، کتابت کے جاں گسل مراحل سے لے کر طباعت تک ان کی قابل قدر مساعی لائق صد تحسین رہی ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے شایان شان ان کو دونوں جہاں کی سعادتوں سے نوازے، آمین۔

## تقریظ

حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم نعمانی صاحب دامت برکاتہم  
شیخ الحدیث و مہتمم دارالعلوم دیوبند

پیش نظر کتاب ”اسلام کا نظام خرید و فروخت“ اردو زبان میں اپنی نوعیت کی ایک منفرد کتاب ہے، اصل کتاب : فقہ البیوع علی المذاهب الاربعہ مع التطبيقات المعاصرة، مقارناً بالقوانين الوضعية (مختصر نام: فقہ البیوع) کے مصنف عالم اسلام کے نامور عالم دین، بصیرت مند مفتی اسلام، اسلامی معاشیات اور معاصر قوانین کے ماہر واقف کار حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم ہیں، جن کا نام ہی کتاب کی اہمیت و افادیت کا ضامن ہے، اور اس کے مترجم دارالعلوم دیوبند کے نوجوان باحوصلہ فاضل جناب مولانا محمد عبد العظیم صاحب قاسمی ہیں، جنہوں نے دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد اپنے والد گرامی حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی زید مجدہم کی نگرانی افتاء کی تعلیم بھی حاصل کی اور انہیں کی سرپرستی میں فقہ البیوع کے ترجمہ کا نازک اور طویل کارنامہ انجام دیا۔

دونوں جلدوں کی فہرست مضامین پر نظر ڈالنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب نہ صرف بیع و شراء کی قدیم فقہی صورتوں کے اصول اور جزئیات پر مشتمل ہے؛ بلکہ دورِ جدید میں وسائل کی فراوانی، گلوبلائزیشن، جدید ٹکنالوجی اور اتصالات و روابط کی تیز رفتاری کے نتیجے میں معاملات کی نئی نئی شکلوں اور معاصر دنیا میں رائج نظامہائے بیع و شراء کے جائزہ، اسلامی نظامِ معیشت سے ان کے تقابل اور مسائل کے شرعی حل پر بھی مشتمل ہے، کتاب کا اجمالی تعارف حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب کی تقریظ اور فاضل مترجم کے پیش لفظ میں موجود ہے۔

بہر حال یہ کتاب فقہ و فتاویٰ سے اشتغال رکھنے والے طلباء، علماء اور مفتیان کرام کے لیے ایک بہترین علمی تحفہ ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس خدمت کو قبول فرمائے، مصنف محترم اور فاضل مترجم کو جزائے خیر عطا فرمائے اور طبقہ علماء کو اس کتاب سے روشنی حاصل کرنے کی توفیق بخشے۔

ابوالقاسم نعمانی غفر اللہ

۹/ ذی قعدہ ۱۴۴۳ھ

دارالعلوم دیوبند

۱۰/ جون ۲۰۲۲ء



## تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری دامت فیوضہم  
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد!

”دین اسلام“ زندگی کے تمام شعبوں کو شامل ہے، عبادات اور اخلاقیات کے ساتھ ساتھ مالی معاملات کے بارے میں قرآن و سنت اور فقہ اسلامی میں جس طرح واضح رہنمائی کی گئی ہے، اُس کی مثال کسی دوسرے مذہب میں نہیں ملتی۔

ہر دور میں علماء کرام اور مفتیانِ عظام نے اپنے اپنے انداز میں مسائل و احکام کو مرتب و مدون کرنے کا کام انجام دیا ہے، جس کی وجہ سے اُمت کے لئے دین پر عمل کرنا بہت آسان ہو گیا ہے، اُنہی مہتمم بالشان کارناموں میں موجودہ دور میں ایک اہم کارنامہ بیع کے قدیم و جدید مسائل و اصول پر مشتمل کتاب ”فقہ البیوع“ بھی ہے، جو عصر حاضر کے عظیم فقیہ اور محدث شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی زید مجدہم کی مفید ترین تالیف ہے، جو بالکل اُنوکھے انداز میں ترتیب دی گئی ہے، اور بیوعات کے متعلق سبھی اہم مباحث اور جزئیات کو جامع ہے۔

اس کتاب میں تفصیلی مباحث کے بعد اخیر میں ”صنعی مقررۃ“ کے عنوان سے نمبر وار پوری کتاب کا خلاصہ بھی درج کیا گیا ہے۔ کئی سال قبل احقر کو جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں اس حصہ کو ”ہدایہ ثالث“ کی جماعت کو پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی، تو اندازہ ہوا کہ یہ کتاب کم از کم تکمیل افتاء کے نصاب میں شامل ہو تو بہتر ہوگا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

آب مزید مسرت اور شکر کا مقام ہے کہ معروف بافیض عالم دین اور مفتی حضرت

مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب زید مجدہم صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد کے ہونہار صاحب زادے، فاضل گرامی جناب مولانا عبدالعلیم صاحب قاسمی زید علمہ نے اس کتاب کا سلیس اردو میں ترجمہ کر کے اہل علم اور طلبہ پر بڑا احسان کیا ہے، انہوں نے اس ترجمہ کا نام ”اسلام کا نظام خرید و فروخت“ رکھا ہے، جو کتاب کے مضامین کے بالکل موافق ہے۔

احقر نے حضرت مفتی صاحب موصوف کے حکم پر ترجمہ پر نظر ڈالی تو محسوس ہوا کہ بڑی عرق ریزی سے یہ اہم کام انجام دیا گیا ہے، اور مؤلف کی مراد کو حسن و خوبی کے ساتھ اردو زبان میں منتقل کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے، فالحمد للہ علی ذلک۔  
دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کاوش کو قبولیت سے نوازیں اور قارئین کو زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق عطا فرمائیں، آمین۔ فقط والسلام

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

۱۷/۱۰/۱۴۴۳ھ بروز جمعرات

خادم دارالعلوم دیوبند

مطابق ۱۹/۵/۲۰۲۲ء

## تقریظ

مفتی کبیر حضرت مولانا مفتی زین الاسلام صاحب قاسمی دامت برکاتہم  
مفتی دارالعلوم دیوبند

اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے معاملات کی بڑی اہمیت ہے، یہ اسلام کا ایک اہم شعبہ ہے، معاملات کی صفائی نہ ہونے اور شریعت کے حکم کے مطابق لین دین کا طریقہ اختیار نہ کرنے کی وجہ سے حقوق العباد تلف ہوتے ہیں اور انسان خیانت، غصب اور ظلم جیسے بڑے گناہوں کا مرتکب ہو جاتا ہے۔

ہر دور میں فقہائے کرام نے معاملات کے احکام اور اس کی جزئیات نہایت وضاحت اور باریکی کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں، لین دین کے متداول طریقے اور مروج مسائل کلیات و جزئیات کی شکل میں کتب فقہ میں پوری تنقیحات و توضیحات کے ساتھ مذکور ہو گئے ہیں، یہ کتابیں مدارس دینیہ میں داخل نصاب ہیں۔

لیکن اس نئے دور میں احوال و ظروف کی تبدیلی، ابلاغ و ترسیل کے جدید ذرائع کے وجود میں آنے اور لین دین بالخصوص تکنیکی اور دیگر جدید وسائل کے کثرت استعمال کی وجہ سے تجارت کے نت نئے طریقے کثرت سے وجود میں آئے، بہت سی صورتیں نئے رخ اور جدید رجحانات پر مشتمل ہو کر منظر عام پر رونما ہونے لگیں، مروج نظام تجارت اور خرید و فروخت کے سسٹمیک طریق کار پوری دنیا میں پھیلنے لگے، ایسے حالات میں مروج نئی شکلوں کی کتابوں میں مذکور شکلوں سے مطابقت اور قدیم صورتوں کا نوپید مسائل سے انطباق وقت کی اہم ضرورت تھی، بالخصوص جب اصطلاحات میں جدت یا لسانی فرق ہو اور کہیں معنوی طور پر بھی تغیر و تبدل ہو رہا ہو، کتب فقہ میں مذکور خرید و فروخت کے مسائل کا مروج کاروباری سسٹم اور نظام کے ساتھ مطابقت اور مروج

کاروباری سسٹم اور نظام کا شرعی وجوہ سے انطباق آسان کام نہ تھا، اس اہم اور نازک کام کے لیے عصر حاضر کے فقیہ و محدث، شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم لازالت انوار فیوضہ مستنیرۃ موفق من اللہ تھے کہ ایک طرف ان کو دنیا میں رائج تجارتی نظام اور اس کی مصطلحات سے گہری واقفیت حاصل ہے تو دوسری طرف کتب فقہ میں مذکور مسائل و احکام کی نہایت احتیاط اور باریک بینی کے ساتھ مروج شکلوں پر تطبیق کی بھی بھرپور صلاحیت و مہارت حاصل ہے، یہ اللہ تعالیٰ کا خاص فضل و احسان ہے، ذلک فضل اللہ یؤتیه من یشاء، چنانچہ فقہی مقالات اور اسلام اور جدید معاشی مسائل کے نام سے اس طرح کے مسائل پر آپ کی مساعی کے نتائج پہلے بھی منظر عام پر آ چکے تھے، جنہیں علماء اور فقہاء زمانہ نے تعلق بالقبول سے نوازا، عصری مسائل کی تطبیق کی مثالیں مکملہ فتح الملہم وغیرہ میں بھی بکثرت موجود ہیں۔

ادھر چند سال پہلے حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کی نہایت مفید تصنیف فقہ البیوع وجود میں آئی، جس میں بیوع سے متعلق قدیم و جدید مسائل کو مذاہب اربعہ کی تصریحات کی روشنی میں ایک خاص ترتیب و نہج کے ساتھ مدون کیا گیا ہے، جو اس دور میں بلاشبہ ایک عظیم کارنامہ ہے، اس کتاب کا پورا نام ہے: فقہ البیوع علی المذاہب الاربعہ مع التطبيقات المعاصرة، مقارناً بالقوانين الوضعیة، خاص بات یہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے اپنے مزاج کے مطابق حضرات اکابر دیوبند رحمہم اللہ کی آراء اور عبارات سے بھی کتاب کو زینت بخشی ہے۔

چوں کہ اس کتاب میں عصری اور کاروباری اصطلاحات کثرت سے استعمال کی گئی ہیں، اور زبان بھی معاصر عربی نثر کی استعمال ہوئی ہے، جس کی وجہ سے اصل کتاب سمجھنے میں دشواری آ سکتی تھی؛ اس لیے ضرورت تھی کہ علوم دینیہ کے لیے بطور واسطہ مقبول و عام فہم مروج اردو زبان میں اس کا ترجمہ ہو جائے؛ تاکہ کتاب مذکور کی افادیت میں اضافہ ہو جائے، اور ہر خاص و عام جو تجارت کے موضوع سے تعلق رکھتا ہے حسب

ضرورت اس کے مضامین سے مستفید ہو سکے، یہ سعادت دارالعلوم دیوبند کے فاضل مولوی عبدالعلیم حیدر آبادی سلمہ کی قسمت میں مقدر تھی، جنہوں نے اپنے والد گرامی قدر حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب دامت برکاتہم (صدر مفتی دارالعلوم حیدر آباد) کی رہنمائی میں اس عظیم المرتبت کتاب کے ترجمہ کا گراں قدر انجام دیا، مصطلحات سے معمور اس فقہی کتاب کا سلاست و روانی کے ساتھ ترجمہ اور کتاب کے مفہوم کی صحیح ادائیگی موصوف کی قابل قدر خدمت ہے، جسے اسلام کا نظام خرید و فروخت کے نام سے موسوم کیا ہے۔

راقم الحروف نے کتاب کے ابتدائی سو صفحات بالاستیعاب اور آگے جستہ جستہ مقامات کا مطالعہ کیا، مفہوم و معانی کی ادائیگی مکمل وضاحت کے ساتھ ہے، نیز سلاست و روانی بھی موجود ہے، لفظی ترجمہ سے ہٹ کر ادائیگی مفہوم پر توجہ مبذول کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ اصل کتاب کی مقبولیت کے ساتھ مترجم موصوف کی جاں فشانی اور محنت کو قبول فرما کر مقبول عام و خاص بنائے۔ و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

خاک پائے درویشاں

زین الاسلام قاسمی الہ آبادی

مفتی دارالعلوم دیوبند

۱۲/۱۱/۱۴۴۳ھ

۱۳/۶/۲۰۲۲ء

## پیش لفظ

فقہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم  
جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا و ناظم المعهد العالی الاسلامی حیدر آباد

معیشت کی اہمیت کی وجہ سے معاملات کا موضوع ہمیشہ سے علماء کی فکر کا محور رہا ہے، تدوین فقہ کے بالکل ابتدائی دور میں ہمیں امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ کا نام ملتا ہے، جنہوں نے ”کتاب الکسب“ تالیف فرمائی اور اس میں کسب کے جائز و ناجائز ذرائع اور ان سے متعلق فضائل و احکام پر روشنی ڈالی، یہ اصل کتاب تو ماضی قریب میں شائع ہوئی ہے؛ لیکن اس کا خلاصہ علامہ ابو بکر محمد بن احمد سرخسی رحمۃ اللہ علیہ (م: ۴۸۳ھ) نے اپنی کتاب ”المبسوط“ میں درج کیا ہے، اسی طرح ابتدائی دور کی کتابوں میں ہمیں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب الخراج“ اور علامہ ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب الاموال“ بھی ملتی ہے، جس کا تعلق ایک اسلامی حکومت کی مدات آمدنی اور مدات خرچ سے ہے، ذیلی طور پر فقہ المعاملات کی بحثیں ہمیں ان فقہی کتابوں میں تو ملتی ہی ہیں، جن میں تمام مسائل کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ان کے علاوہ جو کتابیں ”احکام سلطانیہ“ یعنی حکومتی قوانین ”احکام قضا“ یعنی عدالتی قوانین اور ”احکام سیر“ یعنی بین قومی تعلقات سے متعلق قوانین پر لکھی گئی ہیں، ان میں بھی اقتصادیات سے متعلق احکام اچھے خاصے آجاتے ہیں، غرض کہ ہمارے فقہاء نے ان مسائل کو ہمیشہ خصوصی اہمیت دی ہے۔

صنعتی ترقی کے بعد معاشی نظام کے سلسلے میں جو نئے افکار پیدا ہوئے، انھیں نظریہ کی حیثیت سے ترقی حاصل ہوئی، اور عالمی سطح پر وہ غور و فکر اور عملی کوششوں کا محور بن گئے، یہاں تک کہ اشتراکیت اور سرمایہ داری نے ایک نظام حیات کی شکل اختیار کر لی، اس پس منظر میں اسلام کے معاشی نظام کی توضیح اور اس کی تطبیق کے سلسلے میں علماء نے

مفید کاوشیں کی ہیں، گو خلافت عثمانیہ کے سقوط اور مسلم ممالک میں تمام شعبہ ہائے حیات میں اسلام کی حکمرانی سے گریز کی وجہ سے ان کو اس درجہ فروغ حاصل نہیں ہو سکا، جو ہونا چاہئے تھا، مقام مسرت ہے کہ ان کاوشوں میں علماء ہند کی بھی نمایاں خدمات ہیں، غالباً موجودہ دور میں اس موضوع پر پہلی کتاب حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی ”اسلامی معاشیات“ ہے، جو بڑے سائز کے تقریباً پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے اور اس موضوع پر مولانا نے بڑی نادر تحقیقات پیش کی ہیں، انھوں نے اپنے آپ کو صرف فقہاء کی نقول تک محدود نہیں رکھا ہے؛ بلکہ اس میں ”قال“ کے ساتھ ”اقول“ کا بھی اچھا خاصا حصہ ہے، مولانا ہی کی نگرانی میں ان کے ایک فاضل شاگرد ڈاکٹر محمد یوسف الدین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس موضوع پر مقالہ لکھا، اور ڈاکٹر انور اقبال قریشی رحمۃ اللہ علیہ سابق صدر شعبہ معاشیات عثمانیہ یونیورسٹی نے بھی دو ضخیم جلدوں میں ”اسلام کے معاشی نظریے“ کے نام سے اپنا تحقیقی مقالہ پیش کیا، اس طرح مولانا گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو اس اہم شعبہ میں سبقت و اولیت کا شرف حاصل ہے اور آج بھی اس کی وقعت اور قدر و قیمت روز اول کی طرح باقی ہے۔

مولانا گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اس سلسلے میں دوسرا اہم نام حضرت مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ کا لیا جاسکتا ہے، ان کی کتاب ”اسلام کا اقتصادی نظام“ — جو حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش پر لکھی گئی اور ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوئی — اپنے موضوع پر نہایت اہم اور جامع تالیف ہے، اس کے بعد اس موضوع سے متعلق علمی خدمات میں برصغیر کی تین شخصیتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ہندوستان سے ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اور ڈاکٹر احمد علی ندوی، جن میں سے اول الذکر کا کام طریقہ استثمار پر ہے اور ثانی الذکر کا مالیات سے متعلق فقہی قواعد پر، اور پاکستان سے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ، جنھوں نے اسلامی اصولوں پر بینک کاری کے سلسلہ میں بڑا گراں قدر کام کیا ہے اور انھیں بجا طور پر عالم عرب میں بھی پذیرائی حاصل ہوئی ہے، بحمد اللہ عالم اسلام میں اس وقت علماء اور معاشی ماہرین کی ایک قابل لحاظ تعداد

نیز متعدد ادارے اسلامی معاشی نظام کی تشکیل و ترقی کے سلسلے میں اہم خدمات انجام دے رہے ہیں، یہ بظاہر عجیب بات محسوس ہوتی ہے کہ اس موضوع پر کام کا آغاز تو ہندوستان میں ہوا؛ لیکن ہندوستان میں اس کام کو وہ توجہ حاصل نہیں ہو سکی، جو عالم اسلام اور عالم عرب میں ہوئی، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ عالم اسلام میں اسلامی طرز معیشت کو عملی شکل دینے کے مواقع مہیا تھے؛ گو مسلم حکومتوں نے اس پر کما حقہ توجہ نہیں کی، اور ہندوستان کے معاشی قوانین اسلامی مالیاتی نظام کے قیام میں حارج ہیں، خدا کرے جلد ایسے مواقع دور ہو جائیں۔

عصر حاضر میں اسلام کے معاشی نظام کے مطالعہ اور اس کی مشکلات کو حل کرنے کی اہمیت اس لئے بڑھ گئی ہے کہ جنگ عظیم اول کے بعد معاشی نظام کے اعتبار سے دنیا دو حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی، سرمایہ داری اور کمیونزم، ان دونوں نظاموں کی کشمکش اور آویزشیں اتنی بڑھتی گئیں کہ بعض اوقات تو دونوں بلاک میں ایٹمی جنگ ہوتے ہوتے رہ گئی، ۱۹۹۲ء کے بعد جب روس پارہ پارہ ہوا، تو گویا اشتراکی نظام کا دار الخلافہ ہی اس کے ہاتھ سے نکل گیا اور اب سرمایہ دارانہ نظام بلا شرکت غیرے پوری دنیا پر حاوی ہے یا ہونے کے لئے کوشاں ہے، اب اس وقت دنیا میں سرمایہ دارانہ نظام کے مقابل اگر کوئی نظام ہے تو وہ اسلام ہے، یہی وہ حقیقت ہے، جو سرمایہ دارانہ ممالک کو مضطرب کئے ہوئی ہے؛ کیوں کہ وہ اس حقیقت سے خوب واقف ہیں کہ اسلحہ سے زمینیں فتح کی جاسکتی ہیں، فکر و نظر کو جیتا نہیں جاسکتا، افکار، افکار ہی سے شکست کھاتے ہیں، تاتاری مسلمانوں سے کہیں زیادہ طاقتور تھے؛ لیکن ان کے پاس کوئی فکری نظام نہیں تھا؛ اس لئے آخر مسلمانوں کے فاتح اسلام کے مفتوح بن گئے۔

یہی وجہ ہے کہ اس وقت مغرب اسلام کے معاشی و سماجی قوانین کو معاشی و سماجی ترقی میں رکاوٹ اور معاشی اداروں کے استحکام کے لئے نقصان دہ قرار دیتا ہے اور اسلامی مالیاتی اداروں کو ناکام کرنے کے لئے کوشاں رہتا ہے، ان حالات میں فقہاء



اسلام کی ذمہ داری ہے کہ وہ موجودہ دنیا — جو صنعتی ترقی کے اورج کمال پر ہے اور جس نے مشرق و مغرب کے فاصلوں کو سمیٹ دیا ہے — کی ضرورتوں کو پورا کرتے اور دشواریوں کو حل کرتے ہوئے اسلامی معاشی نظام کا ڈھانچہ بنائیں اور جو معاشی ادارے آج کی ضرورت بن چکے ہیں، ان کو اسلامی پیکر عطا کریں، نیز انھیں سرمایہ دارانہ نظام کی نا انصافی سے بچاتے ہوئے لوگوں کے لئے قابل عمل بنائیں۔

شریعت اسلامی کی تین بنیادی خصوصیات ہیں، جو اس کو دوسرے نظامہائے قانون سے ممتاز کرتی ہیں، ایک: اس کی جامعیت، دوسرے: اس کی ابدیت، تیسرے: عدل و اعتدال، جامعیت سے مراد یہ ہے کہ اس کی رہنمائی عقیدہ و عبادت تک محدود نہیں ہے، جیسا کہ بہت سے مذاہب کا حال ہے، ابدیت سے مراد یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ وہ ماضی میں رہنمائی کی صلاحیت رکھتا تھا، اور اب نہیں رکھتا ہے، نہ ایسا ہے کہ وہ مشرق میں رہنے والوں کے لئے قابل عمل ہے اور مغرب میں رہنے والوں کے لئے نہیں؛ بلکہ وہ ہر زمانہ اور ہر علاقہ میں مشعل راہ ہے، اور عدل و اعتدال سے مراد یہ ہے کہ چوں کہ یہ کسی فرد اور انسانی گروہ کا بنایا ہوا قانون نہیں ہے؛ بلکہ پوری انسانیت کے خالق و مالک کا بھیجا ہوا دین ہے؛ اس لئے اس میں ایک گروہ کی طرف جھکاؤ یا طرفداری نہیں ہو سکتی، اس میں ہر فرد بشر کے ساتھ انصاف بھی ہے اور اس کی تعلیمات میں اعتدال و میانہ روی بھی، نہ سرمایہ داروں کے مفاد کو مزدوروں پر مقدم رکھا گیا ہے اور نہ مزدوروں کو صرف مزدور ہونے کی بنیاد پر ترجیح دی گئی ہے، نہ عورتوں پر مردوں کو ایسا بالا دست بنایا گیا ہے کہ خواتین ظلم سے دو چار ہوں اور نہ خواتین کو ایسا اختیار دیا گیا ہے کہ مردوں اور عورتوں کے درمیان جو فطری فرق ہوتا ہے وہ بھی نظر انداز ہو جائے، شریعت کی یہی خصوصیات پوری قوت کے ساتھ اس کے معاشی قوانین میں بھی موجود ہیں۔

قرآن و حدیث میں ہر شعبہ زندگی سے متعلق بنیادی مقاصد اور واضح اصول کی رہنمائی کی گئی ہے؛ لیکن طریقہ کار مختلف ادوار میں بدلتا رہتا ہے؛ اس لیے جزئیات کی

صراحت نہیں کی گئی ہے، اللہ جزائے خیر عطا فرمائے حضرات فقہاء کو کہ انھوں نے کتاب و سنت کی ہدایات اور اصول و مقاصد کو سامنے رکھ کر اس کا پورا نظام مرتب کیا ہے اور ہر عہد کے تقاضوں اور ضرورتوں کے مطابق اجتہاد و استنباط سے کام لے کر امت کی رہبری کی ہے؛ لیکن اگر غور کیا جائے تو ہمارے فقہی ذخیرہ میں بھی عبادت و معاشرت سے متعلق مسائل کا زیادہ احاطہ کیا گیا ہے اور اجتماعی اور اسلام کے معاشی تصورات اور موجودہ زمانہ میں ان کی تطبیقات پر کم توجہ دی گئی ہے، اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ دین کا جو شعبہ عمل میں رہتا ہے، اس میں تسلسل کے ساتھ غور و فکر بھی ہوتا ہے اور اجتہاد و استنباط کی محنتیں بھی جاری رہتی ہیں؛ اسی لئے عبادات اور معاشرتی مسائل میں تسلسل کے ساتھ ایسی محنتیں ہوتی رہیں کہ اس میں کوئی خلا نظر نہیں آتا؛ اس لئے موجودہ دور میں فقہی اعتبار سے سب سے بڑا چیلنج معاملات کی نئی مروجہ شکلوں پر شرعی تطبیق، جو شکلیں ایک ضرورت بن گئی ہیں اگر شرعی نقطہ نظر سے اس میں قباحت پائی جاتی ہے تو ان کے متبادل کی دریافت اور اصول و مقاصد کو سامنے رکھتے ہوئے معاملات کی نئی شکلوں کا اختراع ہے اور اللہ کا شکر ہے کہ پچھلی نصف صدی میں اس سلسلہ میں بہتر پیش رفت ہوئی ہے۔

اس علمی و فکری اجتہاد بلکہ جہاد میں عالم اسلام کی جن شخصیتوں نے نمایاں کردار ادا کیا ہے، یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ ان میں سرفہرست حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کا نام ہے، ان کا اصل موضوع توفیق ہے، نئے مسائل پر ان کے مقالات اور اسلامی بینکاری پر ان کی تحریریں نیز اصول افتاء پر ان کے بصیرت افروز مقالات کا مجموعہ فقہ کے میدان میں ان کے نمایاں کارنامے ہیں، فقہ اسلامی میں خدمت کی جتنی جہتیں ہو سکتی ہیں، ہر جہت سے آپ نے نمایاں کام انجام دیا ہے، اور تدریس، تصنیف و تالیف، قضاء، افتاء اور بحث و تحقیق ہر میدان میں آپ کی دینی خدمات آب زر سے لکھے جانے کے لائق ہے؛ لیکن فقہ کے علاوہ دوسرے موضوعات حدیث، تفسیر، تذکرہ

نگاری، سفر نامے، اصلاح و موعظت جیسے موضوعات پر بھی آپ نے جو قلم اٹھایا ہے، وہ کچھ کم نہیں ہے اور ورق و ورق روشن کے مصداق ہے۔

لیکن ”فقہ البیوع“ ایک منفرد مقام کی حامل کتاب ہے، ہر صدی میں بعض ایسی کتابیں منظر عام پر آتی ہیں جو یادگار بن جاتی ہیں، جیسے گزشتہ صدی میں شیخ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کی ”المدخل الفقہی العام“ فقہ مقارن پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ کی ”الفقہ الاسلامی وادلتہ“ اور اسلامی قانون اور دیگر قوانین کے تقابلی مطالعہ پر شیخ مراغی رحمۃ اللہ علیہ کی ”الزواج والطلاق فی جمیع الادیان“ نیز اسلامی قانون اور عصری قوانین کے تقابلی مطالعہ پر ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ کی ”مصادر الحق“ اسی طرح موجودہ صدی کی کتابوں میں ”فقہ البیوع“ ایک یادگار اور مثالی کتاب ہے، جس میں خرید و فروخت سے متعلق مذاہب اربعہ کی وضاحت، عصر حاضر میں پیدا ہونے والے مسائل اور ان کی فقہی تکلیف، موجودہ دور میں معاملات کی جوئی شکلیں پیدا ہوئی ہیں، ان کا حکم، اور ان پر قدیم فقہی تصریحات کی تطبیق، وغیرہ پر بڑی ہی تحقیقی بحث کی گئی ہے، اگر صرف کتاب کی فہرست دیکھ لی جائے تو اندازہ ہو جاتا ہے کہ کس خوبصورتی کے ساتھ معاملات سے متعلق جدید مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے، مصنف کتاب کو اسلامک بینکنگ کا جو وسیع تجربہ ہے وہ بھی اس کتاب میں قدم قدم پر نمایاں ہے، اور اس لئے اسلامک فائننس کے طلبہ و اساتذہ کے لئے بھی یہ کتاب کلید کا درجہ رکھتی ہے، اور نوازل پر فقہی اصول و قواعد اور متقدمین کے اجتہادات کی تطبیق کا بہترین نمونہ ہے۔

یہ کتاب سلیس اور شستہ عربی زبان میں لکھی گئی ہے، اس لحاظ سے اس کا ترجمہ دشوار نہیں تھا؛ لیکن اپنی موضوع کے لحاظ سے اس میں فقہی اور معاشی اصطلاحات کی اچھی خاصی تعداد ہے، ترجمہ میں ان سب کو واضح کرنا اور اردو قارئین کے لئے اس کو قابل فہم اور لائق استفادہ بنانا ایک دشوار کام تھا؛ لیکن مجھے بڑی مسرت ہے کہ کتاب کے مترجم عزیز مکرم مولانا محمد عبدالعلیم قاسمی — بارک اللہ فی حیاته وجعلہ نافعاً — نے

نوجوان فاضل ہونے کے باوجود بہت ہی عمدگی کے ساتھ اس کتاب کا ترجمہ کیا ہے، جو ان کے روشن علمی مستقبل کی علامت ہے، انھوں نے ترجمہ بھی اس سلیقہ سے کیا ہے کہ ترجمہ پن کا احساس نہ ہو، ماہر مترجم وہ ہوتا ہے جو اصل تحریر میں پائے جانے والی کیفیت کو ترجمہ میں منتقل کر دے اور پڑھنے والوں کو محسوس ہو کہ یہ گویا اصل تصنیف ہے، عبارت میں روانی ہو، مفہوم واضح ہو، الفاظ کی ترتیب میں عبارت کی ایسی پابندی نہ ہو کہ پڑھنے والا الجھ جائے، اصطلاحات کے لئے ایسی تعبیر اختیار کی جائے کہ حدود و قیود کی رعایت ہو اور ترجمہ اتنا آزاد نہ ہو کہ اصل تعبیر کی حقیقت گم ہو جائے، ماشاء اللہ مترجم نے ان تمام امور کو ملحوظ رکھا ہے اور اُن کی یہ کوشش اردو دنیا کے لئے ایک گراں قدر تحفہ اور مدارس کے طلبہ و اساتذہ کے لئے بہت نافع اور مفید ہے، میں اس موقع پر ان کے ساتھ ساتھ اُن کے والد ماجد محب گرامی قدر حضرت مولانا مفتی جمال الدین صاحب قاسمی نائب شیخ الحدیث و صدر مفتی دارالعلوم حیدر آباد کو بھی مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ ان کی تربیت نے مصنف عزیز کو کم عمری میں ایسی علمی و فکری قوت سے نوازا ہے جو عموماً تدریس و تالیف کی وادی میں ایک مدت گزارنے کے بعد حاصل ہوتی ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف سے اور بھی علمی و تصنیفی خدمت لے، وباللہ التوفیق و هو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

۱۳/ ذی الحجہ ۱۴۴۳ھ

جنرل سکریٹری: اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱۳/ جولائی ۲۰۲۲ء

## تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد ابوبکر جابر صاحب قاسمی زید مجدہم  
ناظم ادارہ کہف الایمان بورا بندہ حیدر آباد

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم! اما بعد!

گرامی قدر مفتی محمد جمال الدین صاحب دامت برکاتہم صدر مفتی دارالعلوم  
حیدر آباد کے فرزند ارجمند مفتی عبدالعلیم صاحب نے کورونائی زمانہ کو بہترین مصرف میں  
استعمال کیا، قید و بند اور دنیا کے مقفل ہونے کے عہد میں اہل علم نے جو کارنامے انجام  
دیے ہیں ان میں اس عظیم کام کو بھی شامل ہونا چاہیے، نو فارغ مترجم نے بلاشبہ ایک  
مشقت طلب کام کا انتخاب کیا؛ کیوں کہ فقہ البیوع حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی  
صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے زندگی بھر کے تجربات و تحقیقات کا نچوڑ ہونے کے  
علاوہ نکتہ در نکتہ، تہ بہ تہ مباحث پر مشتمل مبسوط کتاب ہے، پھر استاذ الاساتذہ، کہنہ مشق  
اور ستھرے ذوق کے مالک والد محترم کی سرپرستی و نگرانی نے متوسط اہل علم و افتاء کے لیے  
اس ترجمہ کو قیمتی سوغات بنا دیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ خود صدر مفتی صاحب دامت برکاتہم کا نگران ہونا ہی اس کتاب  
کو استنادی حیثیت دینے کے لیے کافی ہے، پھر مفتیان دارالعلوم دیوبند کی تقریظات  
کے بعد میری تاثراتی تحریر خوردنوازی ہے، اس طرح حضرت دامت برکاتہم نے مجھے  
اس کار خیر میں حصہ لینے کا موقع عنایت فرمایا، امید ہے کہ یہ ترجمہ علمی، افتائی طبقات میں  
قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور خوب استفادہ کیا جائے گا، اور محترم مترجم مزید تحریری  
کام انجام دیں گے۔ وفقنا اللہ وایاہم لما یحب ویرضی۔

ابوبکر جابر قاسمی

۱۱ رذی قعدہ ۱۴۴۳ھ

(ناظم ادارہ کہف الایمان)

۱۲ جون ۲۰۲۲ء

## عرض مترجم

سب سے پہلے اس ذات وحدہ لا شریک لہ کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے بندہ کو اس دینی خدمت کے لیے قبول فرمایا اور آغاز سے لے کر تکمیل تک ہر قدم پر توفیق شامل حال فرمائی اور عنایات و مہربانیاں جاری رکھیں، تمام تعریفیں اسی ذات کے لیے سزاوار ہیں اور وہی ہر طرح کی حمد و ثناء کا مستحق ہے، اس کے بعد اس نبی کریم ﷺ پر درود و سلام بھیجتا ہوں جو اس دنیا کی جانب کامل دین دے کر بحیثیت خاتم النبیین مبعوث فرمائے گئے، جس دین میں ہر شعبہ سے متعلق کافی و شافی رہ نمائی موجود ہے، پھر صحابہ و تابعین و تبع تابعین کی قبروں پر اللہ تعالیٰ کڑوڑوں رحمتیں نازل فرمائے جنہوں نے ہم تک یہ دین پہنچایا، فقہائے کرام بھی ساری امت کی جانب سے شکریہ اور دعائے خیر کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اجتہاد و استنباط کے ذریعہ دینی احکام کو منظم و مرتب اور مہذب و منقح شکل میں پیش فرمایا، فجزاہم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

دارالعلوم دیوبند میں دورہ حدیث سے بندہ کی فراغت ۲۰۱۹ء کی ہے، ارادہ یہ تھا کہ اگلے سال وہاں جا کر ادب پھر افتاء کروں گا، اللہ تعالیٰ کے فضل سے نمبرات بھی مناسب تھے؛ مگر مشیت الہی کو کچھ اور منظور تھا، اور ہوتا بھی وہی ہے جو وہ چاہتا ہے، کورونا اور لاک ڈاؤن کی وجہ سے اگلے سال دارالعلوم دیوبند بند ہی رہا، بقرعید تک انتظار کیا گیا؛ مگر کوئی امید افزا خبر نہ ملنے کی وجہ سے والد ماجد نے گھر پر ہی افتاء کا کورس شروع فرمادیا، اس کورس میں افتاء کے نصاب میں شامل کتابوں کے ساتھ مزید ایک کتاب فقہ البیوع بھی تھی، والد ماجد کے پڑھانے کا انداز یہ تھا کہ خود مجھے کتاب کا ترجمہ اور تشریح لکھ کر لانے کا پابند بنایا تھا، چنانچہ میں خود سے لکھ کر لے جاتا تھا اور والد ماجد کو سنا دیتا تھا، کئی ماہ تک اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہا، اس وقت حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہیں تھی

کہ کسی کتاب کی شرح یا ترجمہ منظر عام پر آئے گا؛ مگر جب ایک حد تک خاصا کام دیگر کتابوں کے ساتھ فقہ البیوع کے ترجمہ کا ہو گیا تو والد محترم نے افادۂ عام کے پیش نظر اس کو شائع کرنے کے لیے بھی کہا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے یہ ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔

فقہ البیوع شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی مایہ ناز کتاب ہے، آپ نہ صرف برصغیر؛ بلکہ پورے عالم اسلام کی ایک قابل احترام اور ذی علم شخصیت ہیں، آپ کے علم و عمل اور فضل و کمال کا شہرہ چار سو ہے، آپ کی تصنیفات و تالیفات اور خطابات و بیانات عوام و خواص دونوں حلقوں میں مقبول اور نہایت ہی نفع بخش ثابت ہوئے ہیں، معاشیات میں آپ کی مہارت مسلم ہے، آپ کے احوال زندگی خود آپ کے قلم گہر بار سے کاغذات پر نقش ہو رہے ہیں اور اس کی کئی قسطیں منظر عام پر آچکی ہیں، نیز آپ کی شخصیت پر کماحقہ وہی روشنی ڈال سکتا ہے جس نے آپ کو قریب سے دیکھا ہو اور خدو خال کا بہتر طور پر جائزہ لیا ہو؛ اس لیے آپ کی ذات کے تعارف سے قطع نظر یہاں آپ کی مذکورہ کتاب کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

### فقہ البیوع کے مشمولات

شیخ الاسلام دامت برکاتہم کی یہ کتاب اسلامی معاملات کے موضوع پر ہے، جس کے اندر خرید و فروخت کے مسائل تفصیلاً ذکر کیے گئے ہیں، یہ کتاب ۱۲۵۸ صفحات پر مشتمل ہے، بنیادی طور پر اس کتاب میں بارہ مباحث ذکر کیے گئے ہیں:

- (۱) بیع کی حقیقت اور اس کے انعقاد کے طریقوں کا بیان۔
- (۲) عاقدین سے متعلق شرائط۔
- (۳) مبیع اور ثمن کے احکام اور ان کی شرائط۔
- (۴) صلب عقد سے متعلق شرائط، بیع کے اندر کون سی شرائط پائی جانی چاہئیں ان پر کلام کیا گیا ہے، بالخصوص شرط فاسد پر خاصی بحث ہے۔
- (۵) عوضین کی ادائیگی کے طریقہ کے اعتبار سے بیع کی تقسیم، اس کے تحت بیع حال و

- بیع مؤجل اور سلم واستصناع کے مباحث آگئے ہیں۔
- (۶) بیع کی نفع کے لحاظ سے تقسیم، اس میں اصولی طور پر مراجعہ پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، ضمناً تولیہ اور وضعہ کے احکام بھی آگئے ہیں۔
- (۷) بدلین کی نوعیت کے اعتبار سے بیع کی تقسیم، اس میں بیع مقایضہ، بیع صرف اور سود وغیرہ کے احکام بیان کیے گئے ہیں۔
- (۸) بیع کے آثار کے مرتب ہونے کے لحاظ سے بیع کی تقسیم، اس میں بیع صحیح، بیع باطل، بیع فاسد، بیع موقوف، بیع مکروہ اور خیارات کی تفصیلات ذکر کی گئی ہیں۔
- (۹) آزادانہ تجارت میں خارجی اثر و نفوذ کا حکم۔
- (۱۰) حرام مال کے احکام۔
- (۱۱) امپورٹ اور ایکسپورٹ کے مسائل۔
- (۱۲) اقالہ کا بیان۔

### فقہ البیوع کی خصوصیات

- صاحب کتاب نے مقدمہ کے اندر کتاب کی درج ذیل خصوصیات بیان کی ہیں:
- (۱) کتاب کے اندر بیوع کے اساسی مسائل چاروں مذاہب کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، اور مذاہب اربعہ کو ذکر کرنے کا ایک مقصد تو یہ ہے کہ ہر مذہب والوں کے لیے اپنے اپنے مذہب کے مطابق عمل کرنے میں یہ کتاب معین ثابت ہو، دوسرا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے نصوص پر مسائل کی تفریع میں جو مختلف افکار ہیں وہ ظاہر ہو جائیں، اور قانون سازی میں بھی ان سے مدد ملے، پھر چوں کہ نصوص کے اندر چاروں مذاہب نے جو معانی مراد لیے ہیں ان کا احتمال ہے؛ اس لیے عموماً بلا ترجیح صرف ہر ایک کے دلائل ذکر کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے؛ البتہ جہاں کوئی مذہب صریح نص کے خلاف محسوس ہوا تو اس کے برخلاف کو ترجیح دی گئی ہے، اسی طرح اگر کوئی مذہب حالات زمانہ کے زیادہ موافق محسوس ہوا تو



- اس کو بھی رائج قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے۔
- (۲) بعض جگہوں پر فقہ اسلامی اور انگریزی قانون کے درمیان موازنہ کیا گیا ہے؛ کہیں کہیں فرانسیسی اور سوئس قانون کا بھی ذکر ہے، اس کا مقصد جہاں اہل اسلام کو متنبہ کرنا ہے کہ وہ اپنے ملکوں میں ان خلاف شرع قوانین کے نفاذ سے باز آئیں وہیں سرمایہ دارانہ نظام اور اسلامی معیشت میں فرق کو واضح بھی کرنا ہے۔
- (۳) ہر باب کے تحت جدید مسائل کا بھی ذکر کیا گیا ہے، اور ان کی تکلیف میں جتنے احتمالات ہو سکتے تھے جن کا معاصرین نے ذکر کیا ہے ان سب کو نقل کر کے کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہے۔
- (۴) ترتیب منطقی طرز پر رکھی گئی ہے، جس کا اندازہ فہرست پر ایک نظر ڈالنے سے بخوبی ہو جاتا ہے۔
- (۵) عبارت سلیس ہے، نہ ایجاز مخل ہے اور نہ اطناب ممل، یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں ذکر کردہ طویل ابحاث کی تلخیص پیش کی گئی ہے، اس کے باوجود اہل علم کا لحاظ کرتے ہوئے اکثر مسائل میں کتب فقہ کی بعینہ عبارت بھی نقل کی گئی ہیں۔
- (۶) کتاب کے آخر میں اسلام کا قانون خرید و فروخت بھی ذکر کیا گیا ہے، یہ رسالہ اور کتابچہ اسلامی حکومتوں کے لیے اپنے ملکوں کے اندر شریعت اسلامی کے نفاذ میں معین و مددگار ثابت ہوگا۔

### مزید خصوصیات

- مذکورہ تفصیلات سے کتاب کی اہمیت و عظمت کا قارئین کو اچھی طرح سے اندازہ ہو گیا ہوگا، ویسے کتاب تو اس لائق ہے کہ علم فقہ سے مناسبت رکھنے والا ہر شخص اس کا مطالعہ کرے اور اس سے استفادہ کرے، راقم السطور کو کتاب کے مطالعہ اور ترجمہ کے دوران جو مزید خصوصیات نظر آئیں ان کو سپردِ قریطاس کرنا مناسب سمجھتا ہے:
- (۱) کتاب کی زبان بہت ہی عام فہم اور سہل و دل نشیں ہے، عربی سے تھوڑی بہت

شد بد رکھنے والا بھی اس کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے، اس کا اندازہ اس وقت ہوگا جب آپ کتاب کے اندر ان اقتباسات کو پڑھیں گے جو شیخ الاسلام نے مجمع الفقہ الاسلامی اور عرب علماء کے حوالہ سے نقل کی ہیں، ان کو حل کرنے کے لیے اہل ادب سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے، جب کہ شیخ الاسلام کی تحریر حل کرنے میں مشکل پیش نہیں آتی۔

(۲) مصنف مدظلہ نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ جس موضوع پر کتاب ہے وہ اس سے سرموٹنے نہ پائیں، اور یہ بہت ہی اہم خصوصیت ہے، اور قاری اس جیسی کتاب سے اچھے طور پر استفادہ کر سکتا ہے، اور ایک موضوع کے متعلق اس کو مرتب مواد فراہم ہو جاتا ہے، اس کی کئی مثالیں آپ کو کتاب میں مل جائیں گی، بطور نمونہ ایک مثال پیش خدمت ہے:

و بما أن هذا النوع من حق الامتياز يمنح اليوم عادةً لمدة

معلومة في مكان معلوم و ليس بصفة دائمة فإن محل

الأحكام المتعلقة بها كتاب الإجارة. (فقہ البیوع جلد اول)

یہاں مصنف نے حق امتیاز سے متعلق مسائل اس لیے ذکر نہیں فرمائے کہ ان کا تعلق کتاب الاجارہ سے ہے، جب کہ کتاب کا موضوع بیوع ہے۔

(۳) بعض مسائل پر مصنف نے نہایت ہی تحقیقی بحثیں کی ہیں جو بجائے خود ایک بہترین رسالہ اور کتابچہ ہیں، جیسے: وعدہ کی بحث، کرنسی نوٹ کی بحث، حقوق کی بحث اور مال حرام کی بحث وغیرہ، بالخصوص مال حرام کے حکم کے سلسلے میں آپ کی تحقیق بہت ہی انیق اور عالی ہے اور اہل علم کے لیے سرمہ چشم ہے۔

(۴) جدید معاملات کے سلسلہ میں مصنف کا اصول یہ ہے کہ حتی الامکان انہیں شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے جواز کے قریب لانے کی کوشش کرتے ہیں؛ لیکن اگر کہیں (بلکہ بہ کثرت) یہ ممکن نہ ہو تو اس پر صرف ناجائز کا حکم لگانے پر

اکتفا نہیں کرتے؛ بلکہ اس کا جائز متبادل بھی پیش کرتے ہیں۔

(۵) تکرار سے عام طور پر احتراز کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جا بجا آپ کو مصنف یہ کہتے ہوئے نظر آئیں گے کہ اس کا ذکر آگے آ رہا ہے یا سابق میں آچکا ہے۔

(۶) اکثر جگہوں پر مصنف نے ان الفاظ کا استعمال کیا ہے:

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، واللہ تعالیٰ هو الموفق للسداد.

ان عبارات سے جہاں مصنف کی عاجزی و انکساری اور ان کے قلب میں اللہ تعالیٰ کی عظمت و تقدس کا اندازہ ہوتا ہے وہیں قاری بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا، اس کے اندر بھی لاشعوری طور پر اللہ تعالیٰ کی عظمت اور اس کی بڑائی سرايت کرتی جاتی ہے، نیز یہ سبق بھی ملتا ہے کہ آدمی تحقیق و تدقیق کے کتنے ہی اعلیٰ مقام پر پہنچ جائے اللہ تعالیٰ کا علم اس سے بھی فائق و برتر ہے، ہر شخص کو یہ حقیقت اپنے پیش نظر رکھنی چاہیے۔

(۷) جن شخصیات کی آراء مصنف نے نقل کی ہیں ان شخصیات کا مصنف نے وقیع القاب کے ساتھ ذکر کیا ہے، مثلاً اکابر میں سے کوئی ہوں، جیسے حکیم الامت مولانا تھانوی وغیرہ تو ان کے لیے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جو ان کی عظمت پر دال ہیں، اسی طرح معاصرین کا تذکرہ بھی الاخ الفاضل وغیرہ سے کیا ہے، اس سے مصنف کے اندر اکابر کے تین احترام اور معاصرین کے تین وسعت ظرفی کا ثبوت ملتا ہے۔

(۸) مصنف نے انسانی قوانین جہاں ذکر فرمائے ہیں وہاں پر موازنہ کرتے ہوئے یہ حقیقت بھی واشگاف فرمائی ہے کہ فقہاء مسائل کے حل میں نہایت ہی دقیق النظر ہیں، اس سے آج کل کے ان نام نہاد دانشوران کی بہتر طور پر تردید ہو جاتی ہے جو اسلامی قانون کو فرسودہ سمجھتے ہیں اور مغربی قوانین کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں۔

(۹) مصنف نے یہ کتاب بہت ہی تحقیق کے ساتھ لکھی ہے جس کا اندازہ آپ کو ان مصادر و مراجع پر نظر ڈالنے سے ہو جائے گا جن کا کتاب کے آخر میں ذکر کیا گیا ہے۔

(۱۰) فقہ اسلامی کی اصطلاح عام طور پر لوگوں میں نامانوس ہو چکی ہے، اور انگریزی اصطلاحات کا چلن ہو چکا ہے، مصنف نے اس نزاکت کا خیال رکھتے ہوئے فقہی اصطلاحات کے ساتھ انگریزی اصطلاحات بھی ذکر کر دی ہیں؛ البتہ اگر دونوں میں اصطلاحی فرق ہو تو اس پر بھی متنبہ کیا ہے۔

### ترجمہ کی خصوصیات

مذکورہ خصوصیات کی حامل اس کتاب کا ترجمہ کرنے کی سعادت بحمد اللہ بندہ کے حصہ میں آئی، ترجمہ میں ظاہر ہے بالواسطہ اور تبعاً اصل کتاب کی خصوصیات بھی پائی جائیں گی، ان کے ساتھ ساتھ اردو ترجمہ کی درج ذیل خصوصیات ہیں:

(۱) اردو زبان عام فہم، شستہ اور سہل اختیار کی گئی ہے۔

(۲) لفظ بہ لفظ ترجمہ کے بجائے با محاورہ ترجمہ کی کوشش کی گئی ہے؛ تاکہ مضمون بہتر طور پر سمجھ آ سکے، نہ لفظ سے اتنا قریب کہ مفہوم ہی واضح نہ ہو اور نہ اتنا دور کہ مفہوم ہی بگڑ جائے یا مصنف کی کوئی بات چھوٹ جائے۔

(۳) مصنف نے عنوانات میں جو نمبرات قائم کیے تھے ان کو برقرار رکھا گیا ہے؛ تاکہ مصنف نے جہاں سابق یا لاحق کی جانب اشارہ کیا ہے انہی نمبرات کی مدد سے بسہولت مراجعت کی جاسکے۔

(۴) مصنف کے قائم کردہ عنوانات کے ساتھ تسہیل کے لیے مزید ذیلی عناوین بھی لگائے گئے ہیں۔

(۵) عربی اقتباسات کا ترجمہ کرنے کے ساتھ ساتھ عربی اقتباس بھی نقل کیا گیا ہے؛ تاکہ اہل علم اس سے بخوبی استفادہ کر سکیں؛ لیکن جہاں طویل اقتباسات تھے وہاں صرف ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔

(۶) جو حوالے مصنف نے اصل کتاب میں درج کیے تھے انہی حوالوں پر قناعت کے بجائے دوبارہ ان کی جانب مراجعت کی گئی ہے، حوالہ دیتے وقت التزاماً ہر حدیث کا حدیث نمبر بھی تحریر کیا گیا ہے؛ البتہ جو کتابیں بندہ کو فراہم نہ ہو سکیں ان میں مصنف کے حوالہ ہی پر قناعت کر لی گئی ہے۔

(۷) ایک دو جگہوں پر جہاں مصنف کی رائے میں کچھ ابہام محسوس ہوا وہاں حاشیہ میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

ترجمہ کا یہ کام محض اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہے اور بندہ آثم کی سیہ کاریوں کے باوجود اس علمی کام کی ہمت دینا اسی کی بے پایاں رحمت کا ایک مظہر ہے، اس کے بعد والد ماجد کی مسلسل عنایتوں اور شفقتوں کا نتیجہ ہے، جنہیں بیان کرنے سے بندہ عاجز ہے، یہ بات صرف زبانی جمع خرچ نہیں؛ بلکہ حقیقتِ حال کی ترجمانی ہے، ترجمہ کے آغاز سے لے کر تکمیل تک، پھر منظر عام پر آنے تک ہر ہر قدم پر آپ نے رہ نمائی فرمائی؛ بلکہ ہاتھ پکڑ کر چلایا، کبھی بھی کسی بھی کام کے متعلق یہ احساس ہونے نہیں دیا کہ تمہارے بس سے باہر ہے، ہر موڑ پر حوصلہ افزائی فرمائی، حیرت تو تب ہوتی ہے جب آپ اپنی بے شمار مصروفیات کے باوجود روزانہ بندہ کے متعلق دریافت فرماتے تھے کہ کتنا کام ہوا، کہاں تک پہنچا، اور دیکھا جائے تو یہی سوال مہمیز کا کام دیتا تھا؛ لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی دن کام نہ کرنے کی وجہ سے ناراضگی کا اظہار فرمایا ہو؛ بلکہ محبت سے سمجھا دیتے تھے، کتاب کا ترجمہ مکمل ہونے کے بعد پورے ترجمہ پر آپ نے باضابطہ خود کو دیگر مشغولیات سے فارغ کر کے نظر ثانی فرمائی، جا بجا مفید مشورے دیے، اور کتاب کی نوک پلک کو سنوارا، پھر اخیر میں ایک گراں قدر تقریظ بھی عنایت فرمائی، یقیناً آپ ایک رحم دل والد بھی ہیں، بہترین معلم بھی اور شفیق مربی بھی، بندہ تو اس کا تھوڑا سا بھی حق ادا نہیں کر سکتا، اللہ تعالیٰ ہی ان احسانات کا اجر جزیل نصیب فرمائے، اور آپ کا تادیر سایہ ہم پر صحت و طاعت کے ساتھ دراز رکھے۔

میں اپنی والدہ محترمہ کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جن کی شبانہ روز دعائیں بندہ کے لیے ترقی کا زینہ ثابت ہوتی ہیں، سوتے جاگتے، اٹھتے بیٹھتے ہر وقت ان کی زبان پر دعائیں ہی جاری رہتی ہیں، ہمیشہ ہمارے دینی و دنیوی مستقبل کے متعلق فکر مند رہتی ہیں، اللہ تعالیٰ آپ کی عمر میں صحت و طاعت کے ساتھ برکت نصیب فرمائے، اور یہ ٹھنڈی چھاؤں ہم پر تادیر قائم رکھے، آمین، اسی طرح میرے تینوں بھائی بھی شکریہ کے مستحق ہیں، اس کام میں انہوں نے ممکن تعاون فرمایا اور چھوٹے بھائی کی حیثیت سے بندہ ان کی شفقتوں کا لطف لیتا رہا، خصوصاً میرے بڑے بھائی مفتی محمد عبداللہ صاحب قاسمی زید مجدہ کا بندہ پر بڑا احسان ہے، عربی کی تھوڑی سی شد بد انہی سے حاصل ہوئی اور ترجمہ میں اس سے بڑی مدد ملی، اللہ تعالیٰ ان سب کے ساتھ رحم و کرم کا معاملہ فرمائے اور قابلیت و قبولیت سے نوازے، آمین۔

اسی طرح حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم مہتمم دار العلوم دیوبند، حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری دامت برکاتہم، حضرت مولانا زین الاسلام صاحب قاسمی دامت برکاتہم، حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم اور مفتی ابوبکر جابر صاحب قاسمی زید مجدہم کا شکر گزار ہوں کہ ان حضرات نے اپنے بے حد مصروف اوقات میں سے کچھ وقت نکال کر کتاب کے بعض حصوں کا مطالعہ فرمایا، اور اپنی گراں قدر تحریرات و تقریظات کے ذریعہ کتاب کی قدر و قیمت میں اضافہ فرمایا اور اسے چار چاند لگا دیے، اللہ تعالیٰ ان تمام اکابرین کا سایہ ہم پر تادیر قائم و دائم رکھے اور ان کی خدمات جلیلہ کو قبولیت سے سرفراز فرمائے، آمین۔

اخیر میں عرض یہ کہ کتاب کو بہتر سے بہتر بنانے کی حتی الامکان کوشش کی گئی ہے، یہی مقصد پیش نظر رہا ہے کہ قارئین کے لیے استفادہ سہل اور آسان ثابت ہو، پھر بھی انسان غلطیوں کا پتلا ہے، اس کا کوئی کام صد فیصد صحیح اور درست نہیں ہو سکتا؛ لہذا اگر کہیں قابل اشکال بات نظر آئے تو بندہ کی کوتاہی و کم علمی پر محمول کرتے ہوئے اطلاع بھی

دیں؛ تاکہ آئندہ اس کی اصلاح کی جاسکے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ، وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ  
وَالْمَآبِ، وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ  
وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

محمد عبدالعلیم

۷ / شوال المکرم ۱۴۴۳ھ بروز پیر

خادم کھف الایمان بورا بنڈہ حیدر آباد

مطابق ۹ / مئی ۲۰۲۲ء

## موجودہ نظامہائے معیشت - مختصر تعارف و تبصرہ

مصنف دامت برکاتہم نے کتاب کے اندر اسلامی نظام خرید و فروخت کو بیان کیا ہے؛ لہذا مناسب معلوم ہوا کہ اس کے متوازی دو نظام: کیپٹل ازم اور سوشل ازم کا مختصر تعارف و تبصرہ پیش کر دیا جائے؛ تاکہ بصیرت حاصل ہو سکے، یہ تعارف و تبصرہ مصنف ہی کی کتاب اسلام اور جدید معیشت و تجارت اور انعام الباری سے، اسی طرح حضرت مولانا حفظ الرحمن سیوہاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب اسلام کا اقتصادی نظام سے ماخوذ ہے۔

کسی بھی نظام معیشت کو بنیادی طور پر چار چیزوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اور ان کا حل تلاش کرنا ہوتا ہے:

(۱) ترجیحات کی تعیین (Determination of priorities): یہ بات واضح ہے کہ انفرادی سطح پر ہر شخص کی خواہشات لامتناہی ہیں، اسی طرح ملکی سطح پر بھی ملک کی بہت سی ضروریات ہیں، جب کہ ان کے بالمقابل وسائل و ذرائع محدود اور قلیل ہیں، تو ایسی صورت میں ہر ایک کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی بعض خواہشات اور ضروریات کو مقدم رکھے، اور انہی کی تکمیل میں وسائل کا استعمال کرے، اسی عمل کو ترجیحات کی تعیین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۲) وسائل کی تخصیص (Allocation of resources): جب چند خواہشات اور ضروریات کی تعیین کر لی گئی تو ان میں سے کن کے لیے کتنے وسائل استعمال ہوں گے، اس کی تعیین وسائل کی تخصیص کہلاتی ہے۔

(۳) آمدنی کی تقسیم (Distribution of income): مذکورہ کاروائیوں کی صورت



میں جو آمدنی حاصل ہوگی ان کو آمدنی کے وسائل و ذرائع میں کس طرح تقسیم کیا جائے۔

(۴) ترقی (Development): ایسے طریقہ ہائے کار اختیار کیے جائیں جن سے انسان ترقی کے زینوں پر چڑھتا چلا جائے؛ کیوں کہ انسانی فطرت ترقی پسند ہوتی ہے، زوال یا ایک ہی حالت پر استقرار اس کی سرشت میں داخل نہیں۔

مذکورہ چار مسائل کے حل کے لیے دو طرح کے نظام معیشت وجود میں آئے، ایک سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) اور دوسرا اشتراکی نظام (Socialism) اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے الگ الگ راہ اختیار کی ہے۔

### سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism)

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرنے کے لیے ہر طرح کی آزادی دے دی جائے، جس کے نتیجے میں قدرت کی طرف سے ایسی دو بازاری قوتیں (Market forces) مقرر ہیں جو اس جدوجہد کو اس طرح استعمال کریں گی جس سے سارے مسائل از خود حل ہوتے چلے جائیں گے۔

یہ دو طاقتیں رسد (Supply) اور طلب (Demand) ہیں، قدرت کا قانون یہ ہے کہ جب کسی چیز کی رسد کم اور طلب زیادہ ہو تو اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے، اور اگر رسد زیادہ اور طلب کم ہو تو قیمت گھٹ جاتی ہے، اس قانون کے تناظر میں جس شخص کو منافع حاصل کرنے کے لیے کہا گیا ہے وہ یقیناً بازار میں ایسی ہی چیز لائے گا جس کی رسد کم اور طلب زیادہ ہو، اور اس وقت تک لاتا رہے گا جب تک کہ رسد اور طلب برابر نہ ہو جائیں، پھر جب یہ نقطہ توازن قائم ہو جائے گا تو وہ اس چیز کو لانا بند کر دے گا؛ تاکہ اس کا نقصان نہ ہو۔

سرمایہ دارانہ نظام کا کہنا یہ ہے کہ اس طرح خود بخود ترجیحات کا تعین ہو جائے گا اور وسائل کی بھی تخصیص ہو جائے گی۔

تیسرا مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا ہے، سرمایہ دارانہ نظام کے مطابق پیداوار کے چار

عوامل ہوتے ہیں:

- (۱) زمین (Land): وہ جگہ جہاں کام کیا جائے۔
  - (۲) سرمایہ (Capital): وہ دولت جو اس کام میں استعمال کی جائے۔
  - (۳) محنت (Labour): مزدور اور کام کرنے والے افراد۔
  - (۴) آجریا تنظیم (Entrepreneur): جو مذکورہ تینوں چیزوں کا ٹھیکہ لے اور مذکورہ کارروائی کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی پیداوار فروخت نہ ہونے کا خطرہ مول لے۔
- ان چاروں عوامل پیداوار (Factors of production) کا آمدنی میں حصہ ہے، زمین کا حصہ کرایہ (Rent) ہے، سرمایہ کا حصہ سود (Interest) ہے، مزدور کا حق اجرت (Wages) ہے اور تنظیم کا حصہ مابقیہ منافع (Profit) ہیں، اور اس کرایہ، سود اور اجرت وغیرہ کی تعیین بازاری قوتیں: رسد اور طلب کریں گی۔
- رہا ترقی کا مسئلہ تو خود انسان زیادہ منافع کمانے کی غرض سے نئے طریقے اور حربے آزمائے گا، اور جدید چیزیں بھی لاتا رہے گا؛ تاکہ لوگوں کا اس کی جانب میلان ہو اور اس کا کاروبار پھلے پھولے۔

خلاصہ یہ کہ سرمایہ دارانہ نظام میں منافع کے حصول کے لیے آزادی اور رسد و طلب کی قوت ہی مذکورہ چار مسائل کا حل کرتی ہیں، اور بنیادی طور پر اس نظام کے تین اصول ہیں:

- (۱) ذاتی و انفرادی ملکیت (Private property)
- (۲) ذاتی منافع کمانے کا محرک (Profit motive)
- (۳) حکومت کی طرف سے عدم مداخلت (Laissez faire): مگر یہ اصول کامل طور پر معمول بہ نہیں ہے؛ بلکہ حکومت کی جانب سے بھی کچھ نہ کچھ پابندیاں اس نظام میں عائد کی جانے لگی ہیں، جیسے: ٹیکس وغیرہ۔

اشتراکی نظام (Socialism)

اشتراکی نظام نے کہا کہ سرمایہ دارانہ نظام غیر معقول ہے، اور اس نے تین

تتقیدیں کیں:

(۱) سرمایہ دارانہ نظام نے جو یہ کہا کہ تاجر بازار میں ایسی ہی چیز لائے گا جس کی رسد کم اور طلب زیادہ ہو؛ تا آں کہ نقطہ توازن قائم ہو جائے، تو سوال ہوتا ہے کہ کیا انسان کے پاس کوئی کار میٹر ہے یا کوئی غیبی طاقت ہے جس کی بنا پر یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ نقطہ توازن قائم ہو چکا ہے؟ ظاہر ہے کہ دونوں میں سے کوئی نہیں ہے، نتیجہ ہر تاجر اپنے گمان کے مطابق ایک ہی چیز بازار میں لاتا رہتا ہے، حتیٰ کہ جب اس غلط فہمی کے بادل چھٹتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ کئی کڑوڑ سامان بازار میں آ گئے، بالآخر کساد بازاری آ گئی، کارخانے بند ہو گئے اور کئی افراد بے روزگار ہو گئے۔

(۲) جب اجرت وغیرہ کی بنیاد رسد و طلب کی قوت پر رکھ دی گئی تو رسد زیادہ اور طلب کم ہونے کی صورت میں اجرت بہت ہی قلیل ہو جائے گی، تو اب مزدور اپنی ضروریات کی تکمیل کس طرح کرے گا اور اپنے اہل و عیال کا نان نفقہ کیسے ادا کرے گا؟ یہ تو انسانیت کے خلاف ہے اور انسانوں کو حیوانوں کی صف میں کھڑا کر دینا ہے۔

(۳) پیداوار کے چار عوامل مقرر کیے گئے، حالاں کہ عوامل صرف دو ہیں: زمین

اور مزدور۔

غرض ان تین خامیوں کی وجہ سے سرمایہ دارانہ نظام درست نہیں ہے، صحیح نظام یہ ہے کہ سارے وسائل کسی کی شخصی ملکیت میں نہ ہوں؛ بلکہ ان کو سرکاری تحویل میں دے دیا جائے اور ان چاروں مسائل کا حل حکومت منصوبہ بندی کے ذریعہ کرے گی؛ اسی لیے اشتراکی نظام کے چار بنیادی اصول ہیں:

(۱) اجتماعی ملکیت (Collective property)

(۲) منصوبہ بندی (Planning)

(۳) اجتماعی مفاد (Collective interest)

(۴) آمدنی کی منصفانہ تقسیم (Equitable distribution of income)

## اشتراک کی نظام پر تبصرہ

اشتراک کی نظام ایک مصنوعی اور استبدادی نظام ہے جس سے فرد کی آزادی بالکل سلب ہو جاتی ہے اور وہ مجبور ہو جاتا ہے، ممکن ہے کہ جس کام کا اس کو پابند کیا گیا اس کو اس سے مناسبت نہ ہو، جس کی وجہ سے اس کی اصل صلاحیتیں ضیاع کا شکار ہو جائیں گی، اسی طرح جب تنخواہ بھی مقرر ہے، اور خواہ صنعت کو ترقی ملے نہ ملے، اس کو فروغ ہو نہ ہو، بہر حال تنخواہ ملنی ہی ہے، تو اس سے آدمی کی دلچسپی ختم ہو جاتی ہے؛ کیوں کہ فطرتاً دلچسپی اس چیز سے ہوتی ہے جس سے ذاتی مفاد وابستہ ہو، نیز سرمایہ دارانہ نظام میں اگر ہزاروں کی تعداد میں ظلم کرنے والے سرمایہ دار تھے تو اشتراک کی نظام میں تو صرف چند سوا افسران کے قبضہ میں سارے وسائل ہیں، اب وہ من مانی طور پر جس طرح چاہیں گے ان کا بے دریغ استعمال کریں گے، اور ان کی غلطی کا خمیازہ ساری عوام کو بھگتنا پڑے گا۔

چنانچہ اشتراکیت کی پہلی تجربہ گاہ روس میں چوتھری سال کے تجربے نے اس نظام کی خرابیاں صاف طور پر واضح گف کر دی ہیں، سوویت یونین کے خاتمہ کے موقعہ پر خود روس کے صدر ویلسن نے کہا تھا:

کاش اشتراکیت نظریے کا تجربہ روس جیسے عظیم ملک میں کرنے کے بجائے افریقہ کے کسی چھوٹے رقبہ میں کر لیا گیا ہوتا؛ تاکہ اس کی تباہ کاریوں کو جاننے کے لیے چوتھری سال نہ لگتے۔

## سرمایہ دارانہ نظام پر تبصرہ

سرمایہ دارانہ نظام میں جو معیشت کی بنیاد منصوبہ بندی کے بجائے بازاری قوتوں پر رکھی گئی وہ بالکل درست ہے، قرآن و سنت سے اس کی تائید ہوتی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

مَنْ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ

## بَعْضًا سُخِّرَ لَهَا. (۱)

دنوی زندگی میں ان کی روزی کے ذرائع بھی ہم نے ہی ان کے درمیان تقسیم کر رکھے ہیں اور ہم نے ہی ان میں سے ایک کو دوسرے پر درجات میں فوقیت دی ہے؛ تاکہ وہ ایک دوسرے سے کام لے سکیں۔

اس آیت سے اشارہ ملتا ہے کہ بازاری قوتوں کا نظام خدائے عزوجل کی جانب سے قائم کیا گیا ہے، اور حدیث میں ہے:

## دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُوا اللّٰهُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ. (۲)

تم لوگوں کو چھوڑ دو، اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے سے رزق دیتا ہے۔

ان نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے شخصی ملکیت، بازاری قوت اور منافع کمانے کے حق کو تسلیم کیا ہے؛ مگر جو سرمایہ دارانہ نظام نے ہر طرح کی آزادی دے دی اور حکومت کو بے دخل کر دیا، یہ شریعت کے منافی ہے؛ کیوں کہ ہر قسم کی آزادی دے دینے ہی کی وجہ سے آج کل سود، رشوت اور سٹہ بازی جیسی لعنتیں عام ہو چکی ہیں، اور عوام مخرب اخلاق اور شہوت انگیز کاروباروں میں زیادہ دلچسپی لے رہی ہے، مثلاً:، اسی خرابی کے پیش نظر شریعت نے حلال و حرام کی تفریق کی ہے، اور دو قسم کی پابندیاں عائد کی ہیں:

(۱) خدائی پابندیاں، جیسے: سود، جوا، غیر مستقوم کی بیع اور غیر مقبوض کی بیع وغیرہ حرام قرار دی گئی، ان کا تفصیلی ذکر کتب فقہ میں کتاب البیوع کے تحت آتا ہے۔

(۲) حکومتی پابندیاں: لوگ اگر خدائی پابندیوں کا لحاظ نہ کریں تو ان کی گوش مالی کی جائے، یا کسی مباح امر پر کسی مصلحت کی وجہ سے پابندی کی ضرورت محسوس ہو تو حکومت

(۱) الزخرف: ۳۲

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۲

کو اس کی اجازت ہے، اور یہ فقہ کے ایک ضابطہ سد ذرائع کی قبیل سے ہے، اس کی تائید قرآن کریم سے بھی ہوتی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ  
وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ. (۱)

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی بھی  
اطاعت کرو اور تم میں سے جو لوگ صاحب اختیار ہوں ان کی بھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی اس سلسلہ میں ہمارے لیے نشانِ راہ ہے، آپ نے  
ایک شخص کو دیکھا کہ وہ کوئی چیز اس کے معروف نرخ سے بہت کم قیمت میں فروخت کر رہا  
ہے تو آپ نے فرمایا:

إِمَّا أَنْ تَزِيدَ فِي السَّعْرِ وَإِمَّا أَنْ تَرْفَعَ مِنْ سُوقِنَا. (۲)  
یا تو قیمت میں اضافہ کرو یا ہمارے بازار سے چلے جاؤ۔

یہاں پر اگرچہ اس شخص کا کم قیمت میں فروخت کرنا جائز تھا؛ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ  
نے اجتماعی مصلحت کی بنا پر اس پر پابندی عائد کی، جیسا کہ خود حضرت عمر نے بعد میں اس  
شخص سے مل کر یہ صراحت فرمائی۔ (۳)

الغرض ان دو پابندیوں (خدائی اور حکومتی) کے دائرہ میں رہ کر اگر آزاد  
مقابلہ (Free competition) ہو تو رسد و طلب کی قوتیں صحیح طور پر کام کریں گی اور  
معیشت میں ترقی حاصل ہوگی، یہی اسلامی نظام معیشت ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کی ایک اور غلطی یہ ہے کہ اس میں سرمایہ کا حصہ سود قرار دیا گیا،  
اور سرمایہ کو زمین پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہا گیا کہ جس طرح زمین فراہم کرنے والے

(۱) النساء: ۵۹

(۲) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۲۳۹۹

(۳) سنن کبریٰ بیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۱۴۶

شخص کو کرایہ ملتا ہے اسی طرح سرمایہ دینے والے فرد کو بھی ایک معینہ مقدار میں سود ملے گا؛ لیکن یہ قیاس درست نہیں ہے؛ کیوں کہ زمین اور سرمایہ میں تین وجوہ سے فرق موجود ہے:

(۱) زمین بذاتِ خود قابلِ انتفاع شئی ہے، اس سے استفادہ کے لیے اس کو خرچ کرنا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ اس کو اپنے قبضہ میں برقرار رکھتے ہوئے بھی اس سے فوائد حاصل کیے جاسکتے ہیں، اور کرایہ انہی فوائد کے عوض دیا جاتا ہے، جب کہ سرمایہ سے انتفاع کے لیے اس کو صرف کرنا ضروری ہے، اپنی تحویل میں رکھتے ہوئے اس سے استفادہ ممکن نہیں ہے؛ لہذا یہاں کرایہ اور عوض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے؛ کیوں کہ کرایہ ان چیزوں پر لیا جاتا ہے جن کو باقی رکھتے ہوئے انتفاع ممکن ہو۔

(۲) زمین ایسی چیز ہے کہ اس کے استعمال سے کبھی اس کی قدر گھٹ جاتی ہے، اور کرایہ میں اس نقصان کی تلافی بھی پیش نظر ہوتی ہے، اس کے برعکس روپیہ کا استعمال اس کی قدر میں کمی پیدا نہیں کرتا۔

(۳) زمین کرایہ پر لینے کی صورت میں زمین کا ضمان (Risk) اجیر پر نہیں ہوتا؛ بلکہ اصل مالک پر ہوتا ہے، چنانچہ اگر کسی وجہ سے زمین کا نقصان ہو جائے تو نقصان اصل مالک کا شمار کیا جاتا ہے، یہاں پر مالک کا نقصان کا خطرہ برداشت کر کے دوسرے شخص کو اس خطرہ سے آزاد ہو کر استعمال کی اجازت دینے کے عوض وہ کرایہ کا مستحق ہوتا ہے، جب کہ سرمایہ فراہم کرنے کی صورت میں سرمایہ قرض دار کے ضمان میں چلا جاتا ہے، اور اسی پر نقصان کی تلافی کرنا ضروری ہوتا ہے، سرمایہ فراہم کرنے والا کوئی خطرہ نہیں مول لیتا تو عوض کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ سرمایہ دارانہ نظام میں جو سرمایہ کا حصہ سود قرار دیا گیا ہے وہ اسلامی احکام کی رو سے درست نہیں ہے؛ بلکہ سرمایہ کا حصہ منافع ہے؛ البتہ شرط یہ ہے کہ سرمایہ فراہم کرنے والے نے سرمایہ کے ضیاع کا خطرہ خود برداشت کیا ہو، یعنی نفع و نقصان دونوں میں شریک ہو جس کا طریقہ شرکت یا مضاربہت ہے۔

## اسلامی نظام معیشت کے اصول

اسلامی نظام معیشت کے بنیادی اصول کا مختصر خاکہ درج ذیل ہے:

(۱) اکتناز (جمع دولت) اور احتکار (خاص افراد یا طبقات میں دولت کا محصور ہو جانا) ممنوع ہے، اور اس نظریہ کو کامیاب بنانے کے لیے قانونی اور اخلاقی طور پر زکوٰۃ، وراثت، وقف اور انفاق فی سبیل اللہ کو نافذ کیا جائے، سود اور اس کی تمام شکلوں، قمار اور اس کی تمام صورتوں کو ممنوع قرار دے دیا جائے۔

(۲) معیشت میں اختلاف مدارج کو تسلیم کرتے ہوئے حق معیشت میں مساوات کو ضروری اور فطری عقیدہ تسلیم کیا جائے؛ تاکہ سرمایہ اور محنت میں توازن برقرار رہ سکے، اس کو بروئے کار لانے کے لیے ایسے کاروباروں کو ممنوع قرار دیا جائے جو سرمایہ دارانہ نظام کو تقویت پہنچاتے ہیں۔

(۳) انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر ایسی قیود اور پابندیاں عائد کی جائیں جن سے اس کا مفاد اجتماعی مفاد کے زیر اثر آجائے، اور خود غرضانہ جراثیم کو کسی قسم کی مدد نہ ملنے پائے، اور اس کو قائم کرنے کے لیے شخصی زمینوں، ذاتی کمپنیوں اور ذاتی تجارتوں سے متعلق اسلامی احکام کو نافذ کیا جائے۔

(۴) ان اصولوں کے قیام کے لیے ایسے طرز حکومت کو رائج کی جائے جو عوام کے سامنے جواب دہ ہو، حاکمیت کی جگہ خدمت اس کا نصب العین ہو، رعایا کے ہر فرد کی معاش کا متکفل ہو، عادلانہ نظام کے قوانین کی قوت نفاذ کے علاوہ تمام امور میں خلیفہ، عمال حکومت اور رعایا کے حقوق اس میں یکساں ہوں، اس طرز حکومت کو مضبوط بنانے کے لیے بیت المال، سرکاری وظائف وغیرہ عمل میں لائے جائیں، اور موجودہ تمام جابرانہ و سرمایہ دارانہ نظام ہائے حکومت اور ریاستی سسٹم کو ہمیشہ کے لیے فنا کر دیا جائے۔

آگے کتاب کے اندر انہی اصولوں کی تفصیلات آپ پڑھیں گے، اور ان شاء اللہ بڑی حد تک معیشت و تجارت کے سلسلہ میں اسلام کے مبنی بر عدل احکام سے آپ کو واقفیت ہوگی۔







بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# پہلی بحث



بیع کی حقیقت

اور اس کے منعقد ہونے کی شکلیں



## پہلا باب

## بیع کی تعریف

## ۱۔ بیع کی لغوی و اصطلاحی تعریف

بیع و شراء کا اطلاق ہر قسم کے تبادلہ پر ہوتا ہے، خواہ مال کا مال سے تبادلہ ہو یا کسی دوسری چیز سے، یہی وجہ ہے کہ علامہ علی حیدر رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کے لغوی معنی یہ بیان کیے ہیں:

مُبَادَلَةُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ. (۱)

شئی کا شئی سے تبادلہ۔

بیع ”باع“ (دونوں ہاتھوں کے درمیان کی مقدار) سے مشتق ہے؛ کیوں کہ عاقدین میں سے ہر شخص لینے اور دینے کے لیے اپنا باع دراز کرتا ہے؛ اس لیے اس کو بیع کہا جاتا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ بائع و مشتری دونوں ایک دوسرے سے ہاتھ ملایا کرتے ہیں؛ اس لیے اس کو بیع کہا جاتا ہے، اور اسی بنا پر اس کو صفقتہ (ہاتھ پر ہاتھ مارنا یعنی ہاتھ ملانا) سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ (۲)

شریعت میں بیع کو لغوی معنی پر ہی برقرار رکھا گیا؛ البتہ اس میں تخصیص کر لی گئی ہے، چنانچہ بیع کے اصطلاحی معنی ہیں: مال کا مال سے اس طور پر تبادلہ کہ شرعاً بدلیں کی ملکیت بھی منتقل ہو جائے۔ (۳)

یہ بیع صحیح کی تعریف ہے، اس تعریف کی رو سے بیع باطل اور دین خارج ہو جائیں

(۱) درر الحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۱۰۵

(۲) المغنی ۳/ ۲۸۰

(۳) فتح القدیر ۶/ ۲۲۷ و ۲۲۸

گے، بیع باطل تو اس لیے کہ وہ شریعت کے اصطلاحی معنی سے مطابقت نہیں رکھتی، ہاں! اس پر لغوی معنی کو مد نظر رکھتے ہوئے لفظ بیع کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، اور دین اس وجہ سے کہ وہ مکمل طور پر تبادلہ نہیں ہے اور نہ دین سے مقصود مبادلہ ہوتا ہے؛ بلکہ یہ تو ابتداءً تبرع و احسان ہوتا ہے، اور انتہاء میں مدیون دین کا عوض دے دیتا ہے؛ البتہ بیع فاسد بیع کی تعریف میں داخل ہے؛ کیوں کہ وہاں پر مال کے تبادلہ کے ساتھ ساتھ قبضہ کرنے سے ملکیت بھی منتقل ہو جاتی ہے، جیسا کہ احناف کا مسلک ہے، نیز ملک کے احکام بھی جاری ہوتے ہیں، مثلاً مشتری بیع فاسد کے ذریعہ حاصل کردہ چیز دوسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے، اگر ملکیت کا ثبوت نہ ہوتا تو فروخت بھی درست نہ ہوتی۔

## ۲۔ مال کی لغوی و اصطلاحی تعریف

مال کی تعریف میں فقہاء کرام کی عبارات مختلف ہیں، اور اختلاف اس امر میں ہے کہ منافع مؤبدہ مال کے اندر داخل ہیں یا نہیں؟ چنانچہ شافعی مکتبہ فکر سے تعلق رکھنے والے علامہ شاطری رحمہ اللہ بیع کی تعریف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

الْبَيْعُ لُغَةً: مُقَابَلَةٌ شَيْءٍ بِشَيْءٍ. وَشَرْعًا: عَقْدٌ  
مُعَاوَضَةٌ مَالِيَّةٌ تُفِيدُ مِلْكَ عَيْنٍ أَوْ مَنَفَعَةٍ عَلَى  
التَّأْيِيدِ. كَمَا فِي بَيْعِ حَقِّ الْمَمَرِّ وَوَضْعِ الْأَخْشَابِ عَلَى  
الْجُدَارِ وَحَقِّ الْبِنَاءِ عَلَى السَّطْحِ. (۱)

بیع کے لغوی معنی ہیں: شئی کا شئی سے تبادلہ، اور اصطلاحی معنی ہیں: مالی معاوضہ کا ایسا معاملہ جو کسی عین یا دائمی منفعت کی ملکیت کا فائدہ دے، جیسا کہ راستہ سے گزرنے کے حق کی بیع، اسی طرح دیوار پر لکڑیاں رکھنے اور چھت پر تعمیر کرنے کے حق کی بیع۔

حنابلہ میں سے علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مُبَادَلَةٌ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ... أَوْ... مَنْفَعَةٍ مُبَا حَةٍ مُطْلَقًا بِأَنْ  
لَا تَخْتَصَّ إِبَاحُهَا بِحَالٍ دُونَ آخَرَ... بِأَحَدِهِمَا أَمَّا عَيْنٍ  
مَالِيَّةٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَا حَةٍ مُطْلَقًا. (۱)

کسی مالی عین یا مطلق مباح منفعت کا انہی دونوں میں سے کسی  
ایک کے عوض تبادلہ کو بیع کہتے ہیں، اور مطلق کا مطلب یہ ہے  
کہ منفعت کی اباحت کسی حال کے ساتھ مخصوص نہ ہو۔

علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ وجیز کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَمْلِيكِ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ، أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَا حَةٍ،  
عَلَى التَّأْيِيدِ، بِعَوَضٍ مَالِيٍّ. (۲)

بیع مالی عوض کے بدلہ میں مالی عین یا مباح دائمی منفعت کا مالک  
بنادینے کا نام ہے۔

ان تینوں تعریفوں سے معلوم ہوا کہ شافعیہ اور حنابلہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک منفعت  
مؤبدہ مال کے اندر داخل ہے، اور ان حضرات نے منافع کے ساتھ مؤبدہ کی قید اس لیے  
لگائی کہ جو منافع غیر مؤبدہ ہیں وہ بیع کا محل نہیں ہیں؛ بلکہ ان کا محل کتاب الاجارہ ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مال کی تعریف

اور علامہ ابن عرفہ مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کی تعریف یوں ذکر کی ہے:

عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ عَلَى غَيْرِ مَنَافِعَ وَلَا مُتَعَةً لَذَّةً. (۳)

بیع ایک عقد معاوضہ ہے جس کا تعلق منافع اور سامان لذت کے

(۱) شرح منتهی الارادات ۵/۲

(۲) الانصاف فی معرفۃ الرائج من الخلاف ۲/۲۶۰

(۳) مواہب الجلیل فی شرح مختصر خلیل ۲/۲۲۵

علاوہ سے ہوتا ہے۔

اس تعریف میں مُشْتَعَةٌ لَذَّةٌ کی قید سے نکاح خارج ہو جائے گا، اور غَيْرُ مَنَافِعَ کی قید سے اجارہ و کرایہ داری اور منافع مؤبدہ بھی خارج ہو جائیں گے؛ مگر چوں کہ مالکیہ نے چھت پر تعمیر کرنے اور دیوار پر لکڑی رکھنے کے حق، اسی طرح حق شرب کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔ (۱) اور ظاہر ہے کہ یہ چیزیں منافع مؤبدہ کی قبیل سے ہیں؛ لہذا تعریف میں یہ تاویل کرنی پڑے گی کہ منافع سے مراد منافع غیر مؤبدہ ہیں، خلاصہ یہ کہ مالکیہ بھی منافع مؤبدہ کی مالیت کے قائل ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک مال کی تعریف

فقہاء احناف کی آراء اس سلسلہ میں مختلف ہیں، چنانچہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے مال کی درج ذیل تعریف کی ہے:

وَالْمُرَادُ بِالْمَالِ عَيْنٌ يَجْرِي فِيهِ التَّنَافُسُ  
وَالْإِبْتِذَالُ. (۲)

مال سے مراد ایسا عین ہے جس میں مقابلہ ہوتا ہے اور اس کو خرچ کیا جاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ منافع مؤبدہ مال میں شامل نہیں ہیں، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ائمہ احناف بالخصوص متاخرین نے اگرچہ مال کی اتنی وضاحت کے ساتھ تعریف ذکر نہیں کی ہے؛ مگر ان کی عبارات سے یہی مفہوم مستنبط ہوتا ہے کہ مال صرف اعیان کو شامل ہے، جیسا کہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک عرب عالم شیخ مصطفیٰ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام تعریفات سے الگ ایک دوسری تعریف کی ہے جس میں عین کی صراحت کی ہے:

(۱) المدونۃ الکبریٰ ۳/۲۶۵ و ۳۱۲

(۲) سبب الانہر بہامش مجمع الانہر ۳/۴



المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس. (۱)

مال ہر ایسا عین ہے جو لوگوں کے درمیان مادی قیمت والا ہو۔

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ امر واضح ہوا کہ مال کا اطلاق صرف اعیان پر ہوتا ہے منافع مؤبدہ پر نہیں؛ لیکن احناف کے دوسرے طبقہ کے نزدیک مال صرف اعیان میں منحصر نہیں ہے؛ بلکہ انہوں نے مال کی تعریف عام رکھی ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

الْمُرَادُ بِالْمَالِ مَا يَمِيلُ إِلَيْهِ الطَّبْعُ وَيُمْكِنُ إِدْخَالُهُ  
لَوْ قَتِ الْحَاجَةُ، وَالْمَالِيَّةُ تَثْبُتُ بِتَمَوُّلِ النَّاسِ كَافَّةً  
أَوْ بَعْضِهِمْ، وَالتَّقْوَمُ يَثْبُتُ بِهَا وَيُطَابَحَةُ إِلَّا نَفَاعَ بِهِ  
شَرْعًا. (۲)

مال سے مراد وہ شئی ہے جس کی جانب طبیعت کا میلان ہو، اور ضرورت کے وقت اس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہو، مالیت کا ثبوت تمام یا چند لوگوں کے اس کو مال قرار دینے سے ہوتا ہے، اور تقوم کا ثبوت مالیت کے ذریعہ اور شرعاً اس سے نفع اٹھانے کے جواز کے ذریعہ ہوتا ہے۔

یہ تعریف ذکر کرنے کے بعد علامہ شامی رحمہ اللہ نے حاوی قدسی کے حوالہ سے یہ تعریف نقل کی ہے:

الْمَالُ اسْمٌ لِغَيْرِ الْأَدَمِيِّ، خُلِقَ لِمَصَالِحِ الْأَدَمِيِّ وَأُمْكِنَ  
إِحْرَازُهُ وَالتَّصَرُّفُ فِيهِ عَلَى وَجْهِ الْإِخْتِيَارِ. (۳)

مال آدمی کے علاوہ ایسی چیز کا نام ہے جو آدمی کی مصلحتوں کی

(۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/۳۳۰۵

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۴/۵۰۱

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۴/۵۰۲

وجہ سے پیدا کی گئی ہو، اس کی ذخیرہ اندوزی اور اپنے اختیار کے ساتھ اس میں تصرف ممکن ہو۔

ان دونوں تعریفوں کے عموم کے لحاظ سے اعیان کے ساتھ ساتھ منافع مؤبدہ بھی شامل ہو جائیں گے، نیز حنفیہ کے فروعی مسائل میں ان بعض منافع کی بیع کے جواز کا ذکر ہے جو اعیان سے متعلق ہوں اس سے بھی علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی تائید ہوتی ہے۔

نوٹ: جس کی جانب طبیعت کا میلان ہو اس جملہ سے مراد یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو، پس وہ چیز جس سے نفع نہ اٹھایا جاسکتا ہو تو وہ مال نہیں کہلائے گی اور اس کی بیع و شراء بھی جائز نہ ہوگی۔

### تحقیقی بات

قرآن کریم اور حدیث نبوی میں کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی ہے جس میں مال کی کوئی مخصوص صفت ذکر کی گئی ہو، یا اس کے محدود معنی بیان کیے گئے ہوں؛ بلکہ شریعت نے مالیت کا مدار عرف پر رکھا ہے، لہذا جو چیز عرف میں مال شمار کی جاتی ہو، بشرطیکہ اس کے خلاف کوئی نص موجود نہ ہو وہ مال کہلائے گی، یہی وجہ ہے کہ بجلی اور گیس عین نہیں ہیں، اس کے باوجود ان کی خرید و فروخت جائز ہے، امت کا تعامل بھی جاری ہے اور اس پر کوئی نکیر بھی نہیں کی گئی ہے، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے امداد الفتاویٰ (۱) میں بجلی کو مال متقوم شمار کیا ہے۔

لہذا علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جو تعریف کی ہے وہ رائج ہے، پس کسی چیز کی بیع محض اس وجہ سے ناجائز قرار نہیں دی جاسکتی کہ وہ عین نہیں ہے؛ بلکہ کوئی اور مانع تلاش کرنا ہوگا۔

### ۳- عاقدین کی باہمی رضامندی شرط ہے

صحیح بیع کے لیے ایک اہم شرط عاقدین کی رضامندی ہے، دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ  
بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۱)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے  
سے نہ کھاؤ؛ الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں  
آئی ہو۔ (تو وہ جائز ہے۔)

لہذا جہاں عاقدین میں سے کسی ایک عاقد کی رضامندی مفقود ہوگی بیع بھی  
درست نہیں ہوگی، یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء نے اس شرط کا ذکر بیع کی تعریف میں ایک  
لازمی عنصر کے طور پر کیا ہے؛ لیکن ہم نے تعریف میں اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ  
عاقدین میں سے کسی ایک کی رضامندی کے بغیر ہونے والی بیع جیسے مکڑہ کی بیع میں فقہاء  
کا اختلاف ہے، بعض نے اس کو باطل اور بعض نے فاسد موقوف شمار کیا ہے۔ (تفصیل  
بیع مکڑہ (۲) کے بیان میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ) اور فاسد بھی منجملہ بیع کے اقسام  
میں سے ہے؛ اس لیے مطلق بیع کی تعریف سے اس کو خارج کرنا مناسب نہیں ہے، یہ  
تفصیلات اپنے محل میں آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

## ۴- بیع کے ارکان

ارکان بیع کی تعداد میں ائمہ کا اختلاف ہے، احناف کے نزدیک بیع کے دو رکن  
ہیں: ایجاب اور قبول، اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ چار ارکان کے قائل ہیں: ایجاب و قبول اور  
عاقدین و معقود علیہ۔

مذکورہ اختلاف دراصل رکن کی تعریف میں اختلاف پر مبنی ہے، ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ  
کے نزدیک رکن کا اطلاق اس شئی پر ہوتا ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو، اور اس کے  
بغیر اس چیز کا عقلاً تصور نہ کیا جاسکتا ہو، خواہ وہ شئی اس چیز کی حقیقت و ماہیت کا جزء ہو یا

(۱) النساء: ۲۹

(۲) رقم: ۷۷۵، ۷۷۴

نہ ہو، ظاہر ہے کہ درج بالا چار امور جب تک نہیں پائے جائیں گے بیع کا وجود بھی نہیں ہو گا؛ لہذا یہ چاروں رکن کہلائیں گے، اور احناف رحمہ اللہ کے نزدیک رکن وہ ہے جو شئی کا موقوف علیہ ہو اور اس کی ماہیت کا جزو ہو، اور عاقدین و معقود علیہ اگرچہ موقوف علیہ ہیں؛ لیکن بیع کی حقیقت کے اجزاء میں سے نہیں ہیں؛ لہذا وہ رکن نہیں کہلائیں گے؛ بلکہ ان کو مقوم سے تعبیر کیا جائے گا، چنانچہ مقوم ایک عام اصطلاح ہوئی اور رکن خاص اصطلاح۔

شیخ مصطفیٰ زرقاء رحمہ اللہ کا تبصرہ

شیخ مصطفیٰ زرقاء رحمہ اللہ نے دونوں آراء پر عمدہ کلام کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

فقہاء اور اصولیین کی اصطلاح میں رکن وہ ہے جو کسی چیز کے قیام اور وجود کا ذریعہ ہو اور اس کی ماہیت میں داخل جزو تصور کیا جاتا ہو، اور عقد کا رکن وہ ہے جو دو ارادوں یعنی ایجاب و قبول یا ان کے قائم مقام کے متفق ہونے پر دلالت کریں؛ کیوں کہ یہی دونوں عقد کی ماہیت اور اس کے معنی کے ذاتی عنصر ہیں؛ لہذا ان دونوں کے مربوط ہونے سے عقد کا وجود ہو جائے گا، اسی بنا پر فاعل اصطلاحی معنی کے لحاظ سے رکن نہیں کہلاتا؛ کیوں کہ فاعل فعل کے معنی اور ماہیت کا ذاتی جزو نہیں ہے، یہ الگ بات ہے کہ ہر فعل کے لیے فاعل ضروری ہوتا ہے، تو عاقد یہاں پر عقد کا رکن نہیں کہلائے گا؛ لیکن بعض فقہاء جیسے امام غزالی رحمہ اللہ نے عاقد کو عقد کا رکن اس بنا پر شمار کیا ہے کہ وہ عقد کے وجود میں آنے کے دو بنیادی امور میں سے ایک ہے، اور یہ رکن نام رکھنے میں تساہل سے کام لینا ہے، تحقیقی بات وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور عاقدین و معقود علیہ یہاں عقد کے مقومات کہلائیں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی کے لحاظ سے رکن، تو

مقوّم رکن سے عام ہے؛ کیوں کہ وہ ہر ایسے فعل کو شامل ہے جس

کے بغیر عقد کا وجود ممکن نہ ہو، خواہ وہ رکن ہو یا عاقد یا محل۔ (۱)

مذکورہ اختلاف کی وجہ سے مسائل کے اندر کوئی جوہری فرق نہیں پڑتا؛ کیوں کہ

ائمہ اربعہ رحمہ اللہ کا اتفاق ہے کہ ایجاب و قبول کے ساتھ عاقدین اور معقود علیہ کا وجود ضروری ہے، خواہ رکن مانیں یا مقوّم۔

## ۵۔ ایجاب و قبول کے اصطلاحی معنی

ایجاب و قبول کی تعریف میں بھی ائمہ کا اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کے نزدیک بائع کے کلام کو ایجاب اور مشتری کے کلام کو قبول کہیں گے، اور احناف کے نزدیک عاقدین میں جو پہلے کلام کرے اس کے کلام کو ایجاب اور دوسرے نمبر پر بولنے والے کے کلام کو قبول کہیں گے، خواہ مشتری پہلے کلام کرے یا بائع، چنانچہ اگر مشتری اولاً کہے: میں نے تجھ سے فلاں چیز اتنے میں خریدی، تو یہ ایجاب ہے، اور بائع نے کہا: میں نے قبول کیا یا میں نے بیچا، تو یہ قبول ہے، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَالْإِيجَابُ لُغَةً الْإِثْبَاتُ لِأَمْرٍ شَيْءٍ كَانَ، وَالْمُرَادُ هُنَا  
إِثْبَاتُ الْفِعْلِ الْخَاصِّ الدَّالِّ عَلَى الرِّضَا الْوَاقِعِ أَوَّلًا  
سَوَاءً وَقَعَ مِنَ الْبَائِعِ كَبِعْتُ أَوْ مِنَ الْمُشْتَرِي كَأَنْ  
يَبْتَدِئَ الْمُشْتَرِي فَيَقُولُ اشْتَرَيْتَ هَذَا بِأَلْفٍ  
وَالْقَبُولُ الْفِعْلُ الثَّانِي، وَإِلَّا فَكُلُّ مِنْهُمَا إِيجَابٌ، أَمَّا  
إِثْبَاتٌ، فَسُبُيْ الْإِثْبَاتِ الثَّانِي بِالْقَبُولِ تَمْيِيزًا لَهُ عَنِ  
الْإِثْبَاتِ الْأَوَّلِ، وَلِأَنَّهُ يَقَعُ قَبُولًا وَرِضًا بِفِعْلِ  
الْأَوَّلِ. (۲)

(۱) المدخل الفقہی العام ۱/ ۳۸۹ و ۳۹۰

(۲) فتح القدیر ۶/ ۲۳۸

ایجاب کے لغوی معنی کسی بھی چیز کو ثابت کرنے کے ہیں، اور یہاں مراد اس خاص فعل کو ثابت کرنا ہے جو اولاً واقع ہونے والی رضامندی پر دلالت کرے، خواہ بائع کی طرف سے ہو، جیسے: میں نے بیچا، یا مشتری کی جانب سے، جیسے مشتری ابتداءً کہے: میں نے ہزار روپے میں یہ خریدا، اور قبول دوسرے فعل کا نام ہے؛ ورنہ تو ہر ایک ایجاب یعنی اثبات ہے؛ لیکن دوسرے اثبات کو پہلے اثبات سے ممتاز کرنے کے لیے اس کا نام قبول رکھ دیا گیا، نیز وہ پہلے فعل پر رضامندی اور قبول بھی ہے۔ (اس لیے دوسرے اثبات کا نام قبول رکھ دیا گیا۔)

سابقہ اختلاف کی طرح اس اختلاف کی وجہ سے بھی احکام میں کوئی فرق نہیں پڑتا؛ کیوں کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ایجاب اگرچہ بائع کے ساتھ مخصوص ہے؛ مگر ان کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ ایجاب قبول سے پہلے ہو یا بیع کی ابتدا بائع سے ہو؛ بلکہ مشتری بھی بیع کی ابتدا کر سکتا ہے، اس صورت میں قبول اگرچہ ایجاب سے مقدم ہوگا؛ لیکن بیع منعقد ہو جائے گی، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فَالْإِيجَابُ، أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ أَوْ مَلَكْتُكَ، أَوْ لَفْظٌ يَدُلُّ عَلَيْهَا. وَالْقَبُولُ، أَنْ يَقُولَ: اشْتَرَيْتَ، أَوْ قَبِلْتَ، وَنَحْوَهُمَا. فَإِنْ تَقَدَّمَ الْقَبُولُ عَلَى الْإِيجَابِ بِلَفْظِ الْمَاضِي، فَقَالَ: ابْتَعْتُ مِنْكَ. فَقَالَ: بِعْتُكَ. صَحَّ؛ لِأَنَّ لَفْظَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَجَدَ مِنْهُمَا عَلَى وَجْهِ تَحْصُلٍ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى تَرْضَائِهِمَا بِهِ، فَصَحَّ، كَمَا لَوْ تَقَدَّمَ الْإِيجَابُ. (۱)

ایجاب یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے (یہ چیز) بیچی یا تجھے مالک بنا دیا، یا ایسا لفظ جو ان دو معانی پر دلالت کرے، اور قبول یہ ہے کہ مشتری کہے: میں نے خریدا یا میں نے قبول کیا وغیرہ، اگر لفظ ماضی کے ذریعہ قبول ایجاب سے مقدم ہو جائے، مثلاً مشتری کہے: میں نے تجھ سے خریدا اور بائع کہے: میں نے بیچا، تو بیع درست ہے؛ کیوں کہ ایجاب و قبول کے الفاظ دونوں کی باہمی رضامندی پر دلالت کرتے ہیں؛ لہذا بیع درست ہوگی، جیسا کہ ایجاب کے مقدم ہونے کی صورت میں ہوتی ہے۔

حنفیہ کا مذہب رائج ہے

البتہ اگر اس اختلاف پر لفظ کے مدلول کے اعتبار سے نظر ڈالی جائے تو حنفیہ کا مسلک رائج ہے؛ کیوں کہ لفظ قبول یہ تقاضہ کرتا ہے اس سے پہلے کسی چیز کا وجود ہو جس کو یہ قبول کر سکے، اور مشتری کے ابتداء کرنے کی صورت میں ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق قبول مقدم اور ایجاب مؤخر ہوگا، تو قبول کس چیز کا ہو رہا ہے کہ اس پر قبول کا اطلاق کیا جاسکے؟ یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور میں عرف حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے، اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں ایجاب و قبول کی احناف کے مسلک کے مطابق تعریف کی گئی ہے:

إِلَّا إِيْجَابُ أَوَّلِ كَلَامٍ يَصْدُرُ مِنْ أَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ لِأَجْلِ  
إِنْشَاءِ التَّصَرُّفِ ... الْقَبُولُ ثَانِي كَلَامٍ يَصْدُرُ مِنْ أَحَدِ  
الْعَاقِدَيْنِ لِأَجْلِ إِنْشَاءِ التَّصَرُّفِ وَبِهِ يَتِمُّ الْعَقْدُ. (۱)  
عاقدين میں سے کسی ایک کی جانب سے انشاء تصرف کے  
لیے اولاً صادر ہونے والا کلام ایجاب ہے، اور انشاء تصرف کی  
غرض سے کسی ایک عاقد کی جانب سے صادر ہونے والا دوسرا  
کلام قبول ہے، اور اس سے عقد تام ہو جاتا ہے۔

## ایجاب و قبول کے احکام

### ۶۔ ایجاب و قبول کے الفاظ

ایجاب و قبول کے لیے لفظ بیع ضروری نہیں ہے؛ بلکہ ہر ایسا لفظ جو عرف میں عوض کے بدلہ میں مالک بننے اور بنانے کا مفہوم ادا کرے وہ کافی ہے، جیسے:

بَعْتُ (میں نے بیچا) اِشْتَرَيْتُ (میں نے خریدا) رَضِيتُ  
(میں راضی ہوں) اَعْطَيْتُكَ بِكَذَا (میں نے تجھے اتنے میں  
دیا) خُذْهُ بِكَذَا (یہ چیز اتنے میں لے لو) كُلُّ هَذَا الطَّعَامِ  
بِذَرِّهِمْ (یہ کھانا ایک درہم دے کر کھا لو)

یہی وجہ ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَفِي عُرْفِنَا يُسَمَّى بَيْعُ التِّمَارِ عَلَى الْأَشْجَارِ ضَمَانًا فَإِذَا  
قَالَ: صَمَمْتُكَ هَذِهِ التِّمَارَ بِكَذَا، وَقَبِلَ الْآخَرُ يَنْبَغِي  
أَنْ يَصِحَّ. (۱)

ہمارے عرف میں درختوں پر پھلوں کی بیج کو ضمان کہا جاتا ہے  
تو اگر کوئی شخص صَمَمْتُكَ هَذِهِ التِّمَارَ بِكَذَا کہے اور دوسرا  
قبول کر لے تو بیع درست ہے۔

اگر ایک شخص دوسرے سے کہے: وَهَبْتُ مِنْكَ هَذَا الشَّيْءَ بِأَلْفٍ. (میں نے  
تجھے یہ چیز ہزار روپے میں ہبہ کیا) اور دوسرا کہے: قَبِلْتُ (میں نے قبول کیا) تو بیع درست



ہے، اور اگر مشتری کہے: اِشْتَرَيْتُ بِكَذَا (میں نے اتنے میں خریدا) تو بائع کہے: رَضِيتُ (میں راضی ہوں) یا اَمْضَيْتُ (میں نے بیع نافذ کر دی) یا اَجَزْتُ (میں نے اجازت دی) تو بیع درست ہے۔

اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - لَوْ قَالَ لِأَخِي عَبْدِي هَذَا لَكَ بِأَلْفٍ إِنْ أَعْجَبَكَ فَقَالَ أَعْجَبَنِي فَهَذَا بَيْعٌ كَذَا فِي الْخُلَاصَةِ ... وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ إِنْ أَرَدْتُ أَوْ هَوَيْتُ فَقَالَ أَرَدْتُ أَوْ هَوَيْتُ فَهَذَا بَيْعٌ كُلُّهُ فِي الْجَوَابِ وَأَمَّا فِي الْإِبْتِدَاءِ فَلَا يَلْزُمُهُ. (۱)

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: ایک شخص نے دوسرے سے کہا: میرا یہ غلام ہزار روپے کے عوض تیرا ہے اگر تجھے پسند آئے، تو اس نے کہا: مجھے پسند ہے، تو یہ بیع ہے، جیسا کہ خلاصہ میں ہے، اسی طرح اگر کہے: اگر تو چاہے یا تیری خواہش ہو، اور دوسرا کہے: میرا ارادہ ہے یا میری خواہش ہے، تو یہ سارے الفاظ جواب کے اعتبار سے بیع کہلائیں گے؛ لیکن ابتداء میں لازم نہیں ہوں گے۔

کوئی لفظ تملیک و تملک کا مفہوم ادا کر رہا ہے یا نہیں؟ اس کا مدار عرف پر ہوگا؛ لہذا ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک زمانہ میں ایک لفظ مفہوم ادا نہیں کر رہا ہو؛ مگر بعد میں ادا کرنے لگے۔  
۷۔ خاموشی دلیل قبول نہیں

عاقدين میں سے اگر کوئی ایجاب کرے تو قبول اسی وقت معتبر ہوگا جب کہ لسانی

طور پر قبول کرے، جیسے: بِعْتُ اِشْتَرَيْتُ (میں نے بیچا، میں نے خریدا) وغیرہ، یا عملاً قبول کرے، مثلاً بائع ثمن پر اور مشتری بیع پر قبضہ کر لے، اگر ان دونوں میں سے کچھ بھی نہ ہو اور محض سکوت اختیار کیا جائے تو یہ قبول نہیں کہلائے گا؛ کیوں کہ قاعدہ ہے:

لَا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلٌ. (۱)

خاموش شخص کی جانب کوئی قول منسوب نہیں ہوتا۔

علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قاعدہ کی یہ توضیح کی ہے:

اَنَّ الشَّرْعَ رَبَطَ مُعَامَلَاتِ النَّاسِ بِالْعِبَارَاتِ  
الدَّالَّةِ عَلَى الْمَقَاصِدِ، وَمَا جَعَلَ لِلسُّكُوتِ حُكْمًا  
يُبْنَى عَلَيْهِ شَيْءٌ، كَمَا تُبْنَى الْأَحْكَامُ عَلَى  
الْأَلْفَاظِ. (۲)

شریعت نے لوگوں کے معاملات کا انعقاد ان الفاظ پر رکھا ہے جو مقصود پر دلالت کرتے ہوں، اور سکوت پر کوئی حکم مبنی نہیں ہوتا، جیسا کہ الفاظ پر ہوتا ہے۔

البتہ اس قاعدہ سے چند چیزیں مستثنیٰ کر لی گئی ہیں، جیسے باکرہ کی خاموشی رضامندی کی دلیل ہوتی ہے؛ لیکن بیع ان مستثنیٰ چیزوں میں سے نہیں ہیں؛ لہذا سکوت قبول نہیں کہلائے گا، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ بائع نے مشتری کو خط بھیج کر ایجاب کیا، اور اس کے آخر میں یہ لکھا: اگر ایک ہفتہ کے اندر آپ کا جواب موصول نہ ہو تو یہ آپ کی بیع پر رضامندی (قبول) کی دلیل ہوگی، اور بیع ہو جائے گی، مکتوب الیہ نے ایک ہفتہ تک کوئی جواب نہیں دیا تو بیع تام نہ ہوگی؛ کیوں کہ سکوت قبول نہیں ہے، اور کاتب کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ جس چیز کو مکتوب الیہ نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا اسے اس کے اوپر لازم کر دے۔

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیۃ ص: ۲۴، دفعہ: ۶۷

(۲) شرح المجلۃ للاتاسی ۱/۱۸۱

## ۸۔ کیا ایجاب و قبول کے لیے ماضی کا صیغہ ضروری ہے؟

ائمہ اربعہ رحمہ اللہ کا اس اصل پر اتفاق ہے کہ ایجاب و قبول دونوں کے لیے صیغہ ماضی کا استعمال ضروری ہے، دونوں کے لیے صیغہ استقبال، یا ایک کے لیے صیغہ ماضی اور دوسرے کے لیے صیغہ استقبال اختیار نہیں کرنا چاہیے۔ (۱) اس کی دو وجوہ ہیں: پہلی وجہ: جتنے بھی الفاظ کسی معاملہ کو وجود میں لانے کے لیے استعمال ہوتے ہیں عربی زبان میں ان کے لیے صیغہ ماضی متعین ہے۔

دوسری وجہ: صیغہ استقبال کا اطلاق مضارع اور امر دونوں پر ہوتا ہے، اگر ایجاب و قبول کے لیے مضارع کا صیغہ استعمال کیا جائے تو مضارع حال اور مستقبل دونوں کا احتمال رکھتا ہے، مستقبل مراد لینے کی صورت میں فی الحال بیع نہیں کہلائے گی؛ بلکہ وعدہ بیع کہلائے گا، جیسے: أَبِيعُكَ (میں تجھے بیچوں گا) یہ وعدہ ہے، اسی طرح امر کا صیغہ اختیار کیا جائے تو وہ بھی عقد بیع کا فائدہ نہ دے گا؛ بلکہ صرف بھاؤ تاؤ کہلائے گا، جیسے: بِعْنِي هَذَا الثَّوبَ بِعَشْرَةٍ (یہ کپڑا مجھے دس میں بیچ دو) یہ بھاؤ تاؤ ہے، خلاصہ یہ ہے کہ مضارع و امر کے صیغے انشاء عقد پر دلالت نہیں کرتے؛ بلکہ صیغہ ماضی ہی انشاء عقد کے لیے مفید ہے؛ لہذا صیغہ ماضی کا استعمال ضروری ہے۔

اصل قاعدہ اور ضابطہ وہی ہے جو اوپر ذکر کیا گیا ہے؛ لیکن عاقدین مضارع کا صیغہ استعمال کریں، اور کہیں کہ ہماری نیت مستقبل کی نہیں؛ بلکہ حال کی تھی، تو بیع منعقد ہو جائے گی، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَأَعْلَمُ أَنَّ عَدَمَ الْإِنْعِقَادِ بِالْمُسْتَقْبَلِ هُوَ إِذَا لَمْ  
يَتَّصَادَقًا عَلَى نِيَّةِ الْحَالِ، أَمَّا إِذَا تَصَادَقَا عَلَى نِيَّةِ  
الْبَيْعِ فِي الْحَالِ فَيَنْعَقِدُ بِهِ فِي الْقَضَاءِ؛ لِأَنَّ صِيغَةَ  
الْإِسْتِقْبَالِ تَحْتَمِلُ الْحَالَ فَيُثْبِتُ بِالنِّيَّةِ. (۲)

(۱) ہدایہ ۳/۲۳

(۲) فتح القدیر ۶/۲۵۰

صیغہ مستقبل کے ذریعہ عقد اس صورت میں منعقد نہیں ہوگا جب کہ عاقدین حال کی نیت ہونے پر متفق نہ ہوں، اگر وہ دونوں فی الحال عقد بیع کی نیت پر اتفاق کر لیں تو قضاء بیع منعقد ہو جائے گی؛ کیوں کہ صیغہ مضارع حال کا بھی احتمال رکھتا ہے؛ لہذا نیت سے وہ ثابت ہو جائے گا۔

اسی طرح کبھی ایسا ہوتا کہ امر کا صیغہ تو بولا جاتا ہے؛ لیکن اقتضاء اس سے قبل صیغہ انشاء کا وجود مان لیا جاتا ہے، مثلاً مشتری نے کہا: اشتریت منك هذه الدابة بألف درهم (میں نے تجھ سے یہ جانور ایک ہزار درہم میں خریدا) اور بالبع نے جواب دیا: خذ لها (جانور لے لو) یا هات الثمن (ثمن دے دو) یہاں ان دونوں جملوں سے پہلے قبلیت (میں نے قبول کیا) اقتضاء موجود ہے جو کہ انشاء عقد پر دلالت کر رہا ہے؛ لہذا اس صورت میں بھی بیع منعقد ہو جائے گی۔

مذکورہ بالا تفصیل عربی زبان میں ہے؛ البتہ وہ دوسری زبانیں جن میں حال اور مستقبل دونوں کے لیے علاحدہ صیغے ہوں جیسا کہ اردو، فارسی اور انگریزی میں ہے، تو اس صورت میں ماضی کے ساتھ ساتھ حال کے ذریعہ بھی بیع منعقد ہو جائے گی؛ لیکن وہ صیغے جو صرف زمانہ مستقبل پر دلالت کرتے ہوں بہر حال ان سے بیع کا انعقاد نہیں ہوگا۔ چوں کہ زبانوں کے الگ ہونے سے صرف ماضی کا صیغہ ہی متعین نہیں رہا، اسی بنا پر مجملۃ الاحکام العدلیۃ میں بھی ایجاب و قبول کے لئے صیغہ ماضی کا تعین نہیں کیا گیا؛ بلکہ ہر جگہ کی زبان اور عرف پر چھوڑ دیا گیا:

الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ فِي الْبَيْعِ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ لَفْظَيْنِ  
مُسْتَعْمَلَيْنِ لِإِنْشَاءِ الْبَيْعِ فِي عُرْفِ الْبَلَدِ  
وَالْقَوْمِ. (۱)

بیع کے اندر ایجاب و قبول ایسے دو لفظوں سے عبارت ہے جن کا کسی ملک و قوم کے عرف میں انشاء بیع کے لیے استعمال کیا جاتا ہو۔

### ۹۔ ایجاب اور دعوت عقد میں فرق

فقہائے کرام نے اگرچہ اس شرط کی صراحت نہیں کی ہے؛ مگر انہوں نے جو فروعی مسائل ذکر کیے ہیں ان سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ایجاب کے تحقق کے لیے اس کا کسی متعین شخص یا متعین جہت کی جانب رخ ہونا شرط ہے؛ لیکن مالکیہ کی کتابوں میں ایک مسئلہ مذکور ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ایجاب کا رخ تمام لوگوں کی طرف بھی ہو سکتا ہے، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوْ عَرَضَ رَجُلٌ سِلْعَتَهُ لِلْبَيْعِ وَقَالَ: مَنْ أَتَانِي بِعَشْرَةِ  
فَهِيَ لَهُ فَأَتَاهُ رَجُلٌ بِذَلِكَ إِنْ سَمِعَ كَلَامَهُ أَوْ بَلَغَهُ  
فَالْبَيْعُ لَازِمٌ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ مَنَعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْهُ  
وَلَا بَلَغَهُ فَلَا شَيْءَ لَهُ. ذَكَرَهُ فِي نَوَازِلِ الْبُزْزَلِيِّ وَمِثْلُهُ فِي  
الْبُعْيَارِ. (۱)

اگر ایک شخص نے کوئی سامان فروخت کے لیے پیش کیا، اور یہ کہا: جو شخص دس (درہم) لے کر آئے یہ سامان اس کا ہے، چنانچہ ایک شخص دس درہم لے کر آیا، اگر اس نے بائع کا اعلان سنا ہو یا کسی کے واسطے سے اس تک پہونچا ہو تو بیع لازم ہو جائے گی، بائع کو نہ دینے کا اختیار نہ ہوگا، اور اگر اس نے نہ اعلان سنا اور نہ کسی کے ذریعہ سے اس تک اعلان پہونچا تو وہ سامان اس کا نہیں ہوگا۔

دیگر فقہاء کی کتابوں میں چوں کہ مذکورہ مسئلہ کے معارض کوئی عبارت موجود نہیں ہے؛ لہذا اس سے یہ مسئلہ مستنبط کیا جاسکتا ہے کہ ایجاب کا رخ تمام لوگوں کی طرف بھی ہو سکتا ہے؛ البتہ شرط یہ ہوگی کہ ایجاب کی عبارت صریح ہو اور وہ انشائے عقد پر دلالت کرتی ہو، دعوت محض نہ ہو، جیسا کہ مذکورہ عبارت میں مَنْ أَتَانِي بِعَشْرَةٍ فَهِيَ لَهُ (جو شخص دس (درہم) لے کر آئے یہ سامان اس کا ہے) کا جملہ صراحتہ ایجاب پر دلالت کر رہا ہے۔

اسی پر بعض معاصرین نے یہ مسئلہ قیاس کیا ہے: اگر کسی شخص نے دوکان کے سامنے کے حصہ میں سامان رکھا، اور ساتھ میں قیمتوں کی فہرست بھی رکھ دی تو یہ ایجاب شمار ہوگا، اور جب عقد کا اہل شخص قبول کر لے تو عقد لازماً منعقد ہو جائے گا۔

اس قیاس کردہ مسئلہ کے مطابق قانون الالتزامات السويسری کی دفعہ نمبر ۷ (۱) اور القانون المدني العراقي کی دفعہ نمبر ۸۰ رکھی گئی ہے۔ (۲) لیکن انگریزی قانون میں اس کو ایجاب تسلیم نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ دعوت ہی مانا گیا ہے، چنانچہ مشتری کا قول قبول نہیں؛ بلکہ ایجاب ہوگا، اور بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا؛ الا یہ کہ بائع نے یہ صراحت بھی کر دی ہو کہ فہرست میں درج شدہ قیمت جو بھی ادا کرے گا بیع لازم ہو جائے گی تو یہاں مشتری کے قیمت دے دینے کے بعد بیع لازم ہو جائے گی، بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔ (۳)

لیکن اگر عبارت انشائے عقد پر دلالت نہ کرتی ہو، جیسا کہ آج کل عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے تو یہ ایجاب نہیں کہلائے گا؛ بلکہ لوگوں کو متوجہ کرنا تسلیم کیا جائے گا، پس اگر مشتری ایجاب کرے تو بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، محض مشتری کا قول بیع

(۱) نظریۃ العقد، ص: ۲۵۶

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۳۳

کے لزوم کے لیے کافی نہ ہوگا، اسی اصول پر درج ذیل دو مسئلے متفرع ہوں گے:

۱۔ اخبارات، مجلات اور ٹی وی وغیرہ پر جو اشتہارات شائع ہوتے ہیں وہ خریداری کے لیے دعوت کے حکم میں ہوں گے، ان پر ایجاب کا اطلاق نہیں کیا جائے گا؛ لہذا اگر ان اشتہارات کی بنا پر کوئی خریداری کے لیے پہنچ جائے تو بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اور بیع بائع کے قبول کرنے کے بعد ہی منعقد ہوگی۔

تاجر نے جس قیمت کا اشتہار دیا تھا، مشتری کے آنے کے بعد اس کے علاوہ قیمت بتائی، اور بائع اس کے علاوہ پر راضی بھی نہیں ہے، تو مشتری پر اسی قیمت پر بیع کرنا لازم ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ تاجر کو وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

۲۔ عالمی پیمانہ پر جو تجارتی منڈیاں لگتی ہیں؛ اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ کمپیوٹر پر ایک شخص اپنے سامان کا ایجاب رجسٹر کر دیتا ہے، اور یہ ایجاب ان تمام افراد سے متعلق ہوتا ہے جو اس کو پڑھیں، اس صورت میں اگر مشتری اپنا قول رجسٹر کر دے تو بیع تام ہو جائے گی، بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار نہ ہوگا، کیوں کہ عرف میں وہ خریداری کی دعوت نہیں؛ بلکہ ایجاب تسلیم کیا جاتا ہے۔

#### ۱۰۔ ایجاب و قبول کے متعدد طریقے

ایجاب و قبول کا اصل طریقہ تو یہی ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک انشائے عقد پر دلالت کرنے والے الفاظ کا تکلم کرے؛ لیکن اگر عاقدین میں سے کوئی گونگا ہو تو اس کا اشارہ ہی کافی ہوگا، بشرطیکہ سمجھ میں آئے؛ کیوں کہ تمام تصرفات میں گونگے کا اشارہ بولنے کے قائم مقام ہے۔ (۱)

اگر کوئی شخص تکلم پر قادر ہونے کے باوجود صرف اشارہ کرے تو بیع منعقد نہیں ہوگی، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

أَمَّا الْقَاجِرُ عَلَى النُّطْقِ فَلَا تَقُومُ إِشَارَتُهُ مَقَامَ

نُطْقِهِ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ. (۱)

جو شخص بولنے پر قادر ہو اس کا اشارہ اکثر اہل علم کے نزدیک بولنے کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے علامہ زاہدی رحمہ اللہ کی کتاب الحاوی سے نقل کیا ہے:

فُضُولِيُّ بَاعَ مَالَ غَيْرِهِ فَبَلَغَهُ فَسَكَتَ مُتَأَمِّلًا فَقَالَ  
ثَالِثٌ: هَلْ أَذِنْتَ لِي فِي الْإِجَازَةِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ فَأَجَازَهُ  
يَنْفُذُ، وَلَوْ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِنَعْمٍ فَلَا؛ لِأَنَّ تَحْرِيكَ الرَّأْسِ  
فِي حَقِّ النَّاطِقِ لَا يُعْتَبَرُ. (۲)

کسی فضولی نے دوسرے کا مال بیچ دیا، جب اس شخص کو اطلاع ہوئی تو وہ خاموش رہا اور غور و فکر کرتا رہا، پھر کسی تیسرے شخص نے کہا: کیا تم مجھے بیچ کو برقرار رکھنے کی اجازت دیتے ہو، اس نے اثبات میں جواب دیا، چنانچہ اس نے بیچ کی اجازت دے دی تو بیچ نافذ ہو جائے گی، اور اگر اثبات میں اپنا سر ہلایا تو نافذ نہیں ہوگی؛ کیوں کہ بولنے والے کے حق میں سر ہلانے کا اعتبار نہیں ہے۔

پھر علامہ شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

لَكِنْ قَدْ يُقَالُ إِذَا قَالَ: لَهُ بِعْنِي كَذَا بِكَذَا فَأَشَارَ  
بِرَأْسِهِ نَعَمْ، فَقَالَ: الْآخَرُ اشْتَرَيْتُ وَحَصَلَ  
التَّسْلِيمُ بِالتَّرَاضِي يَكُونُ بَيْعًا بِالتَّعَاطِي. (۳)

(۱) فتح الباری ۹/۳۳۸

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۴/۵۱۱

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۴/۵۱۱



لیکن ایک صورت یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے کہا: بِعْنِي  
كَذَا بِكَذَا (مجھے یہ چیز اتنے میں بیچ دو) اور بائع نے سر  
کے اشارہ سے ہاں کہا، پھر مشتری نے اشْتَرَيْتُ (میں نے  
خرید لیا) کہا، اور دونوں نے رضا مندی سے بدلیں پر قبضہ کر لیا،  
تو تعاظمی کے ذریعہ یہ بیع ہو جائے گی۔

اس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اشارہ کو نطق کے قائم مقام مان کر بیع کو جائز  
قرار دیا گیا ہے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے؛ بلکہ اس میں چوں کہ بائع نے بیع اور مشتری نے  
شمن سپرد کر دیا تو یہ تعاظمی ہوا، جیسا کہ خود علامہ شامی رحمہ اللہ نے بِالتَّعَاظُمِ کہہ کر اشارہ  
فرمایا ہے، اور بیع تعاظمی جائز ہے؛ لہذا مذکورہ مسئلہ میں بھی بیع منعقد ہو جائے گی۔

۱۱۔ خط و کتابت اور جدید آلات کے ذریعہ خرید و فروخت

خط و کتابت کے ذریعہ خرید و فروخت کرنا جائز ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

صُورَةُ الْكِتَابَةِ أَنْ يَكْتُبَ أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَعْتُ عَبْدِي  
فُلَانًا مِنْكَ بِكَذَا فَلَمَّا بَلَغَهُ الْكِتَابُ قَالَ: فِي مَجْلِسِهِ  
ذَلِكَ اشْتَرَيْتُ ثُمَّ الْبَيْعُ بَيْنَهُمَا. وَصُورَةُ الْإِرْسَالِ  
أَنْ يُرْسَلَ رَسُولًا فَيَقُولَ الْبَائِعُ بَعْتُ هَذَا مِنْ فُلَانٍ  
الْغَائِبِ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ فَأَذْهَبَ يَأْفُلَانُ وَقُلَّ لَهُ فَذَهَبَ  
الرَّسُولُ فَأُخْبِرَهُ بِمَا قَالَ: فَقَبِلَ الْمُشْتَرِي فِي مَجْلِسِهِ  
ذَلِكَ، وَفِي النِّهَايَةِ وَكَذَا هَذَا فِي الْإِجَارَةِ وَالْهَبَةِ  
وَالْكِتَابَةِ بِمَحَرٍّ. قُلْتُ: وَيَكُونُ بِالْكِتَابَةِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ  
فَإِذَا كَتَبَ اشْتَرَيْتُ عَبْدَكَ فُلَانًا بِكَذَا فَكَتَبَ إِلَيْهِ  
الْبَائِعُ قَدْ بَعْتُ فَهَذَا بَيْعٌ كَمَا فِي التَّائِيْدِ خَانِيَّةَ (۱)

کتابت کی صورت یہ ہے کہ بائع لکھے: اما بعد! میں نے تجھے اپنا فلاں غلام اتنے میں فروخت کیا، پھر مشتری کو جب وہ خط ملے تو اسی مجلس میں کہے: میں نے خرید لیا، تو ان دونوں کے درمیان بیع تام ہو جائے گی، اور سفارت کی صورت یہ ہے کہ بائع قاصد سے کہے: میں نے فلاں شخص کو یہ چیز ایک ہزار درہم میں بیچی، تم جا کر اس کو خبر کر دو، چنانچہ قاصد گیا اور بائع نے جو کہا تھا اس کی خبر دی، چنانچہ مشتری نے اس کو قبول کر لیا، یہی حکم اجارہ، ہبہ اور مکاتبت میں ہے، میں کہتا ہوں: دونوں فریق کی جانب سے خط و کتابت کے ذریعہ بھی بیع ہو سکتی ہے، مثلاً: مشتری نے لکھا: میں نے تیرا فلاں غلام اتنے میں خریدا، تو بائع نے لکھ کر بھیجا: میں نے بیچا، تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی۔

مذکورہ دو مسئلوں پر ٹیلی گراف اور کمپیوٹر کے ذریعہ ہونے والے بیوع کو قیاس کیا جائے گا، بشرطیکہ دھوکہ دہی سے اطمینان ہو، مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی میں مذکور ہے:

إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة وينطبق ذلك على البرق والتلکس والفاکس وشاشات الحاسب الآلي (الكمبيوتر) ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله... ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات. (۱)

اگر عاقدین ایک جگہ اکٹھا نہ ہوں اور ایک دوسرے کو نہ دیکھ سکتے ہوں اور نہ سن سکتے ہوں، اور باہمی ربط ذریعہ صرف خط و کتابت یا سفارت ہو، اسی کے مانند تار، ٹیلی گراف، فیکس اور کمپیوٹر ہے، اور وہ ان ذرائع سے عقد کریں تو جب دوسرے شخص کے پاس ایجاب پہنچ جائے اور وہ اس کو قبول کر لے تو عقد منعقد ہو جائے گا۔۔۔ اگر ان ذرائع سے بیع کرنے میں جھوٹ اور دھوکہ دہی وغیرہ کا سامنا ہو تو اس کے ثبوت کے لیے قواعد عامہ کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

فون اور وائرلیس کے ذریعہ بیع کا حکم

فون اور وائرلیس کے ذریعہ اگر خرید و فروخت کی جائے، تو یہ بالمشافہ بیع و ثراء کے حکم میں ہوگی، اور اس پر وہی احکام جاری ہوں گے جو بالمشافہ بیع پر جاری ہوتے ہیں؛ اگرچہ عاقدین ایک دوسرے کو نظر نہ آرہے ہوں؛ کیوں کہ نظر آنا صحت بیع کے لیے شرط نہیں ہے، چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لَوْ تَنَادَيَا وَهُمَا مُتَبَاعِدَانِ وَتَبَايَعَا صَحَّ الْبَيْعُ بِلَا خِلَافٍ. (۱)

اگر عاقدین ایک دوسرے سے دوری پر تھے، اور انہوں نے پکار کر بیع کی، تو بیع بالاتفاق درست ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی کا بھی یہی فیصلہ ہے، اس کی عبارت ہے:

إِذَا تَمَّ التَّعَاقُدُ بَيْنَ طَرَفَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ وَهُمَا فِي مَكَانَيْنِ مُتَبَاعِدَيْنِ، وَيَنْطَبِقُ هَذَا عَلَى الْهَاتِفِ وَاللَّاسَلِكِ، فَإِنَّ التَّعَاقُدَ بَيْنَهُمَا يُعْتَبَرُ تَعَاقُدًا بَيْنَ

حاضرین و تطبیق علی هذه الحالة الأحكام الأصلية  
المقررة لدى الفقهاء. (۱)

جب ایک ہی وقت میں دو ایسے عاقدین کے درمیان عقد ہو جو  
دور جگہ پر ہوں، فون اور وائر لیس کا یہی حکم ہوگا، تو عاقدین کے  
مابین یہ عقد دو موجود لوگوں کے درمیان عقد شمار ہوگا، اور اس حالت  
پر اصلاً وہی احکام منطبق ہوں گے جو فقہاء نے ذکر کیے ہیں۔

کیا ٹیلی گراف یا فون کے ذریعہ ہر قسم کی بیع درست ہے؟

ٹیلی گراف وغیرہ (جو بیع بالکتابہ والرسالة کے حکم میں ہے) اور فون وغیرہ (جو  
بالمشافہ بیع کے حکم میں ہے) کے ذریعہ ہر قسم کی بیع درست ہے؛ البتہ وہ بیوع جن میں  
مجلس کے اندر ہی باہمی قبضہ شرط ہے، جیسے: بیع صرف تو وہ ان جدید آلات کے ذریعہ  
درست نہیں ہیں؛ البتہ دو صورتوں میں جائز ہو سکتی ہیں:

(۱) بائع کے پاس مشتری کا اور مشتری کے پاس بائع کا وکیل موجود ہو جو بیع  
کے وقت بدلیں پر اپنے اپنے مؤکل کی جانب سے قبضہ کر لیں۔

(۲) یاد دہانیوں کے پاس بینک بیلنس ہو اور وہ بذریعہ بینک بدلیں پر قبضہ کر لیں،  
اس کا بیان آگے (رقم نمبر: ۲۰۰ تا ۲۱۲) آرہا ہے۔

اگر مذکورہ دو صورتوں میں سے کوئی بھی نہ پائی جائے تو یہ محض بھاؤ تاویا وعدہ بیع  
کہلائے گا، اور بیع کا انعقاد اسی وقت ہوگا جب کہ باہمی قبضہ کی شرط پائی جائے۔

۱۲۔ ایجاب و قبول کی باہم موافقت

عقد بیع کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ قبول درج ذیل چیزوں میں  
ایجاب کے موافق ہو:

(۱) بیع میں۔ (۲) مقدار بیع میں۔ (۳) صفت بیع میں۔

(۴) جنسِ ثمن میں۔ (۵) مقدارِ ثمن میں۔ (۶) خیاری شرط میں۔

اگر ان چھ چیزوں میں سے کسی چیز میں بھی ایجاب و قبول کے مابین مخالفت ہو تو ایجاب باطل ہو جائے گا، اور یہ (بظاہر) قبول از سر نو ایجاب ہوگا، چنانچہ عاقد ثانی کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اور اسی کی رضامندی سے بیع منعقد ہوگی، چنانچہ جب بائع کہے: میں نے تجھے دس گز کا یہ کپڑا دو سو روپوں کے عوض فروخت کیا، تو مشتری کا قبول بھی ان تمام تفصیلات کے موافق ہونا ضروری ہے، سو روپے کے عوض پانچ گز لینے، یا دس گز دو سو سے کم ثمن کے عوض لینے یا اپنے لیے خیاری شرط لگانے کا مشتری کو اختیار نہ ہوگا، اگر مشتری ایسا کچھ کرے تو بیع تام نہیں ہوگی؛ بلکہ یہ اس کی جانب سے ایجاب جدید کہلائے گا، جس کے لیے بائع کے قبول کی ضرورت ہوگی، اگر بائع قبول کر لے تو پہلا ایجاب باطل ہو جائے گا، اور مشتری کا کلام ایجاب اور بائع کا کلام قبول ہوگا، اس طرح سے بیع منعقد ہو جائے گی۔ (۱)

صفقہ میں بھی قبول کا ایجاب کے موافق ہونا ضروری ہے

اگر بائع کی طرف سے متعدد چیزوں پر صفقہ واحدہ میں ایجاب واقع ہو اور وہ ہر چیز کا مستقل ثمن بیان کر دے، مثلاً بائع کہے: میں نے یہ تین کپڑے بیچے، ہر کپڑا ایک سو میں، اور مشتری کہے: میں نے ان میں سے ایک کپڑا سو میں خریدا، تو بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ایجاب ایک ساتھ تین کپڑوں پر واقع ہوا تھا تو قبول بھی تینوں پر ہونا چاہیے، اور مشتری کی جانب سے اس صفقہ کی تفریق جائز نہیں ہے، اسی کا نام فقہاء نے تفریق الصفقہ قبل التمام رکھا ہے، علامہ کاسانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَالصَّفَقَةُ إِذَا وَقَعَتْ مُجْتَمِعَةً مِنَ الْبَائِعِ لَا يَمْلِكُ  
الْمُشْتَرِي تَفْرِيقَهَا قَبْلَ التَّمَامِ، لِأَنَّ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ  
ضَمَّ الرَّدِيءِ إِلَى الْجَيِّدِ تَرْوِيجًا لِلرَّدِيءِ بِوَاسِطَةِ الْجَيِّدِ

فَلَوْ ثَبَتَ لِلْمُشْتَرِي وَلايَةُ التَّفْرِيقِ لَقَبِلَ فِي الْحَبِيدِ  
 دُونَ الرَّدْيِ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ الْبَائِعُ، وَالضَّرَرُ مَنْفَعِيٌّ، وَلَئِنْ  
 غَرَضَ التَّرْوِيجَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْقَبُولِ فِيهِمَا جَمِيعًا فَلَا  
 يَكُونُ رَاضِيًا بِالْقَبُولِ فِي أَحَدِهِمَا؛ وَلَئِنْ الْقَبُولُ فِي  
 أَحَدِهِمَا يَكُونُ إِعْرَاضًا عَنِ الْجَوَابِ بِمَنْزِلَةِ الْقِيَامِ  
 عَنِ الْمَجْلِسِ. (۱)

جب بائع کی طرف سے صفقہ یکجا واقع ہو تو مشتری کو بیع تام  
 ہونے سے قبل اسے متفرق کرنے کی اجازت نہیں ہوگی؛ کیوں  
 کہ تاجروں کی یہ عادت ہے کہ نفیس شے کے ساتھ گھٹیا چیز ملا کر  
 بیچتے ہیں؛ تاکہ گھٹیا چیزیں بھی فروخت ہو جائیں، اگر مشتری کو  
 تفریق صفقہ کا اختیار دیا جائے تو وہ عمدہ کو قبول کر کے ردی کو  
 ترک کر دے گا، جس کی وجہ سے بائع کو ضرر ہوگا، اور ضرر دور کیا  
 جاتا ہے، نیز (گھٹیا چیزوں کو) بیچنے کا مقصد دونوں میں بیع قبول  
 کرنے سے حاصل ہوگا؛ لہذا بائع ان میں سے کسی ایک میں ہی  
 بیع قبول کرنے پر رضا مند نہیں ہوگا، تیسری وجہ یہ ہے کہ ان میں  
 سے کسی ایک میں بیع قبول کرنا جواب دینے سے اعراض کے  
 مانند ہوگا، گویا کہ وہ مجلس عقد سے اٹھ گیا۔

ہاں! البتہ مشتری نے جو تفریق صفقہ کیا وہ ایجاب جدید ہوگا اور بیع اسی وقت تام  
 ہوگی جب کہ بائع بھی اس پر راضی ہو جائے۔

۱۳۔ ایجاب و قبول کی باہم ضمنی موافقت

قبول کبھی صراحتہ ایجاب کے موافق ہوتا ہے، جیسا کہ اس کا بیان آچکا ہے۔ (۲)

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۶

(۲) رقم: ۱۲ کے تحت

اور کبھی ضمناً موافقت پائی جاتی ہے، اور یہ ضمنی موافقت بھی صحتِ بیع کے لیے کافی ہے، مثلاً بائع نے ثمن کی ایک مقدار پر ایجاب کیا اور مشتری نے اس سے زائد مقدار پر قبول کیا، جیسے: بائع نے کہا: میں نے یہ کپڑا تجھے سو میں فروخت کیا، تو مشتری نے کہا: میں نے ایک سو دس میں قبول کیا تو یہاں سو کے عوض بیع منعقد ہو جائے گی۔ (۱) کیوں کہ مشتری کا ایک سو دس میں قبول کرنا سو میں قبول کرنے کو شامل ہے، اور اس زائد مقدار کا دینا مشتری پر اسی وقت لازم ہوگا جب کہ بائع بھی اس کو قبول کر لے؛ ورنہ اس کا دینا بطور تبرع ہوگا، اسی طرح اگر مشتری نے ثمن کی ایک مقدار پر ایجاب کیا اور بائع نے اس سے کم مقدار پر قبول کر لیا تو یہاں بھی ضمنی موافقت کی وجہ سے بیع درست ہے۔

یہی حکم اس صورت میں بھی جاری ہوگا جب کہ مشتری کی جانب سے پیش کردہ اضافی ثمن بائع کے ذکر کردہ ثمن کی جنس سے مختلف ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے سو روپے میں یہ کپڑا تجھے فروخت کیا، تو مشتری نے کہا: میں نے سو روپے اور پانچ سعودی ریال کے عوض قبول کیا، تو سو روپے پر بیع منعقد ہو جائے گی، اور پانچ ریال مشتری پر تبھی لازم ہوں گے جب کہ بائع نے مجلس ہی میں قبول کر لیا ہو، اسی طرح اگر مشتری نے کہا: میں نے سو روپے اور پانچ سعودی ریال کے عوض یہ کپڑا خریدا، تو بائع نے کہا: میں نے صرف سو کے عوض قبول کیا، تو یہاں سو کے عوض بیع منعقد ہو جائے گی۔

اگر ایجاب میں مقرر کردہ ثمن کی جنس سے قبول کے ثمن کی جنس الگ ہو تو کیا حکم ہے؟ یہاں ضمنی موافقت کا اعتبار نہیں ہوگا؛ لہذا بیع بھی منعقد نہیں ہوگی، اس کی مثال یہ ہے کہ بائع نے کہا: میں نے سو روپے میں یہ کپڑا تجھے فروخت کیا، تو مشتری نے کہا: میں نے پندرہ ریال کے عوض قبول کیا، تو بیع منعقد نہیں ہوگی (اگرچہ کہ مجموعی طور پر ریال کی قیمت روپے کی مقدار سے زیادہ ہو) کیوں کہ ریال اور روپے میں تباین ہے، کبھی بائع کو روپیوں کی ضرورت ہوتی ہے، نہ کہ ریال کی، تو یہاں ایجاب و قبول کے درمیان موافقت

حاصل نہیں ہوئی۔ (۱)

## ۱۴۔ ایجاب و قبول کے درمیان باہمی ربط

عقد بیع کے درست ہونے کے لیے ایجاب و قبول کے مابین ربط کا ہونا ضروری ہے، اور اس ربط کے لیے درج ذیل دو چیزیں پائی جانی چاہئیں:

۱۔ قبول ایجاب کے جواب میں ہو، اگر قبول ایجاب سے علیحدہ ہو تو یہ قبول نہیں؛ بلکہ دوسرا ایجاب کہلائے گا، مثلاً زید نے عمرو کو خط لکھا: میں نے تجھے اپنی کار ایک لاکھ میں فروخت کی، اور عمرو نے زید کا خط ملنے سے قبل یہ خط لکھا: میں نے تیری گاڑی ایک لاکھ میں خریدی، اور دونوں کو ایک دوسرے کے خط کا اپنی جانب سے خط بھیج دینے کے بعد ہی علم ہوا ہو تو محض زید و عمرو کے پاس ایک دوسرے کا خط پہنچ جانے سے بیع نہیں ہوگی؛ بلکہ دونوں خطوط میں سے ہر ایک ایجاب ہے، جس کو قبول یا رد کرنے کا دونوں کو اختیار ہے، اور بیع تبھی تام ہوگی جب کہ کوئی ایک قبول کر لے؛ کیوں کہ دونوں نے بطور ایجاب ہی خط لکھا ہے، اور ہر ایک یہ سمجھتا ہے کہ بیع کا انعقاد دوسرے کے قبول پر موقوف ہے، اسی طرح دوسرے کے قبول سے قبل اپنے ایجاب سے رجوع کا بھی حق ہوگا، اور یہ حق رجوع محض اس وجہ سے ساقط نہیں ہوگا کہ فریق ثانی نے اسی کے مثل ایجاب کا خط لکھ بھیجا ہے۔

۲۔ معقول طور پر ایجاب کی جانب قبول منسوب ہو، دونوں کے مابین کوئی ایسا خارج نہ پایا جائے جس کی وجہ سے دونوں کے درمیان عرفاً نسبت ختم ہو جائے، یہ نسبت احوال کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے، چنانچہ اگر عاقدین آمنے سامنے موجود ہوں تو ان کے درمیان یہ نسبت مجلس کے ذریعہ قائم رہے گی، یہی وجہ ہے کہ اگر قبول سے پہلے مجلس منقطع ہو گئی تو ایجاب باطل ہو جائے گا؛ لہذا مشتری کے لیے اس ایجاب پر اپنے قبول کی بنیاد رکھنا جائز نہیں ہوگا، اور اس کے قبول کرنے سے بیع منعقد نہیں ہوگی، اور اگر وہ ایسا کرے تو یہ اس



کی جانب سے جدید ایجاب کے حکم میں ہوگا اور عاقد ثانی کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اسی طرح اگر مشتری کا قبول اور بائع کا ایجاب سے رجوع آن واحد میں واقع ہو تو ایجاب باطل ہو جاتا ہے اور بیع منعقد نہیں ہوتی۔

### ۱۵۔ خط و کتابت کے ذریعہ بیع کے احکام

اگر عاقدین خط و کتابت یا قاصد کے ذریعہ خرید و فروخت کریں تو اس صورت میں مذکورہ نسبت اس مجلس کے ختم تک باقی رہے گی جس مجلس میں خط پہنچا ہو یا قاصد نے پیغام سنایا ہو، علامہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَمَّا الرِّسَالَةُ فَهِيَ أَنْ يُرْسِلَ رَسُولًا إِلَى رَجُلٍ، وَيَقُولُ  
لِلرَّسُولِ: إِنِّي بَعْتُ عَبْدِي هَذَا مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ  
بِكَذَا، فَادْهَبْ إِلَيْهِ، وَقُلْ لَهُ: إِنَّ فُلَانًا أُرْسَلَنِي إِلَيْكَ،  
وَقَالَ لِي: قُلْ لَهُ: إِنِّي قَدْ بَعْتُ عَبْدِي هَذَا مِنْ فُلَانٍ  
بِكَذَا فَادْهَبْ الرَّسُولُ، وَبَلَغَ الرِّسَالَةَ فَقَالَ الْمُشْتَرِي  
فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ: قَبِلْتُ انْعَقَدَ الْبَيْعُ؛ لِأَنَّ الرَّسُولَ  
سَفِيرٌ، وَمُعَبَّرٌ عَنِ كَلَامِ الْمُرْسِلِ نَاقِلٌ كَلَامَهُ إِلَى  
الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ فَكَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ فَأَوْجَبَ الْبَيْعُ،  
وَقَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ. (۱)

سفارت کی صورت یہ ہے کہ آدمی قاصد سے کہے: میں نے اپنا  
یہ غلام فلاں شخص کو اتنے میں فروخت کیا، اس کے پاس جا کر  
کہو: مجھے فلاں نے بھیجا ہے اور آپ کو مذکورہ پیغام دینے کے  
لیے کہا ہے، چنانچہ قاصد گیا اور پیغام سنا دیا، تو مشتری نے اسی  
مجلس میں کہا: مجھے قبول ہے، تو بیع منعقد ہو جائے گی؛ کیوں کہ

سفیر بھیجنے والے کا ترجمان اور مشتری کے سامنے اس کے کلام کو نقل کرنے والا ہوتا ہے، تو گویا بائع نے خود مجلس میں آکر ایجاب کیا اور دوسرے نے مجلس میں قبول کر لیا۔

آگے لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الْكِتَابَةُ فَهِيَ أَنْ يَكْتُبَ الرَّجُلُ إِلَى رَجُلٍ أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَعْتُ عَبْدِي فُلَانًا مِنْكَ بِكَذَا فَبَلَغَهُ الْكِتَابُ فَقَالَ فِي مَجْلِسِهِ: اشْتَرَيْتُ؛ لِأَنَّ خِطَابَ الْغَائِبِ كِتَابُهُ فَكَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ، وَخَاطَبَ بِالْإِيجَابِ، وَقَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ. (۱)

اور کتابت کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو خط لکھے: اما بعد! میں نے اپنا فلاں غلام تجھے اتنے میں فروخت کیا، تو دوسرے کے پاس خط پہنچا، اور اس نے اسی مجلس میں کہا: میں نے خریدا؛ کیوں کہ غائب شخص کا خطاب بذریعہ خط ہے، گویا وہ خود مجلس میں حاضر ہوا، اور ایجاب کیا اور دوسرے نے مجلس میں قبول کیا۔

اور امام نووی رحمہ اللہ علیہ امام غزالی رحمہ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

إِذَا صَحَّحْنَا الْبَيْعَ بِالْمَكَاتِبَةِ فَكُتِبَ إِلَيْهِ فَقَبِلَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ ثَبَتَ لَهُ خِيَارُ الْمَجْلِسِ مَا دَامَ فِي مَجْلِسِ الْقَبُولِ قَالَ وَيَتِمَّادَى خِيَارُ الْكَاتِبِ إِلَى أَنْ يَنْقُطَعَ خِيَارُ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ حَتَّى لَوْ عَلِمَ أَنَّهُ رَجَعَ عَنِ الْإِيجَابِ قَبْلَ مُفَارَقَةِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ مَجْلِسُهُ صَحَّ رُجُوعُهُ وَلَمْ يَنْعَقِدْ الْبَيْعُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (۲)

(۱) حوالہ سابق

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/ ۱۶۸

اگر ہم خط و کتابت کے ذریعہ بیع کو درست قرار دیں، چنانچہ ایک شخص خط لکھے اور دوسرا قبول کر لے تو جب تک قبول کی مجلس باقی رہے اس کے لیے خیارِ مجلس باقی رہے گا، اور لکھنے والے کا خیارِ مکتوب الیہ کے خیار کے منقطع ہونے تک برقرار رہے گا، حتیٰ کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مکتوب الیہ کے مجلس سے جدا ہونے سے قبل ہی کاتب نے ایجاب سے رجوع کر لیا تھا تو اس کا رجوع کرنا درست ہے اور بیع منعقد نہیں ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ کاسانی، امام غزالی اور دیگر فقہائے کرام رحمہم اللہ کی عبارتوں سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ جس مجلس میں خط ملا یا قاصد نے پیغام پہنچایا، اسی مجلس کے ختم تک نسبت باقی رہے گی، چنانچہ اگر مجلس کے ختم ہونے کے بعد مکتوب الیہ یا مرسل الیہ نے قبول کیا تو یہ معتبر نہیں ہوگا؛ بلکہ ایجاب کے حکم میں ہوگا، اور دوسرے کو قبول کرنے کا اختیار ہوگا؛ لیکن یہ صورت باعثِ حرج ہے؛ کیوں کہ علامہ کاسانی رحمہم اللہ کے بقول خیارِ قبول کو مجلس کے ختم تک باقی رکھنے سے مقصود یہ ہے کہ عاقد ثانی کو غور و فکر کا موقع مل جائے، اور یہ مقصد اس مجلس میں حاصل ہو جاتا ہے جس میں عاقدین موجود ہوں؛ کیوں کہ عموماً یہ مجلس اس وقت تک باقی رہتی ہے جس میں عاقد ثانی اچھی طرح غور و فکر کر سکتا ہے، اور اگر مجلس ختم بھی ہو جائے تو عاقدین کی موجودگی کی بنا پر ایجاب جدید کرنا آسان ہے؛ لیکن جس مجلس میں عاقدین یکجا نہیں ہیں؛ بلکہ عاقد ثانی کے پاس موجب (عاقد اول) کا خط یا قاصد پہنچا ہے، اس مجلس میں مذکورہ مقصد کبھی حاصل نہیں ہوتا ہے، بایں طور کہ مکتوب و مرسل الیہ کسی جلدی میں ہو تو وہ خط پر کما حقہ غور و فکر نہیں کر سکتا، اور اگر مجلس ختم ہو جائے تو ایجاب جدید کرنے میں مشکلات ہیں، اسی طرح قبول کا وجود مجلس میں ہوا یا نہیں؟ اس کو ثابت کرنا تو اس مجلس میں آسان ہے جس میں عاقدین موجود ہوں؛ لیکن اس مجلس میں مشکل ہے جس میں موجب کے بجائے اس کا خط یا قاصد موجود ہو کہ ایا

مکتوب الیہ نے مجلس میں قبول کیا ہے یا مجلس کے ختم ہونے کے بعد کیا ہے، الغرض خط و کتابت اور سفارت کی صورت میں اس مجلس (جس مجلس میں خط یا قاصد پہنچا ہو) کے ختم تک نسبت کو باقی رکھنے میں مذکورہ چند مشکلات پیش آرہی ہیں؛ لہذا یہ کہنا مناسب ہو گا کہ مکاتبت و مراسلت کی صورت میں نسبت کی بقا کے لیے مجلس کا اعتبار نہ ہوگا؛ بلکہ مجلس کے ختم ہونے کے بعد بھی مکتوب الیہ اور مرسل الیہ کو قبول کا اختیار ہوگا۔

جو مشکلات (سطور بالا میں) ذکر کی گئی ہیں، شاید انہی کو مد نظر رکھتے ہوئے بعض فقہائے احناف نے ان مشکلات کے حل کی کوشش کی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم اور علامہ شامی رحمہما علیہما شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

الْحُطَابُ وَالْكِتَابُ سَوَاءٌ إِلَّا فِي فَصْلِ وَاحِدٍ وَهُوَ أَنَّهُ  
لَوْ كَانَ حَاضِرًا يُخَاطِبُهَا بِالنِّكَاحِ فَلَمْ تُجِبْ فِي مَجْلِسِ  
الْحُطَابِ، ثُمَّ أَجَابَتْهُ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ، فَإِنَّ النِّكَاحَ لَا  
يَصِحُّ وَفِي الْكِتَابِ إِذَا بَلَغَهَا وَقَرَأَتْ الْكِتَابَ، وَلَمْ  
تُزَوِّجْ نَفْسَهَا مِنْهُ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ، ثُمَّ زَوَّجَتْ  
نَفْسَهَا مِنْهُ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ عِنْدَ الشُّهُودِ، وَقَدْ سَمِعُوا  
كَلَامَهَا وَمَا فِي الْكِتَابِ يَصِحُّ؛ لِأَنَّ الْغَائِبَ إِذَا صَارَ  
مُخَاطَبًا لَهَا بِالْكِتَابِ وَهُوَ بَاقٍ فِي الْمَجْلِسِ الثَّانِي.  
فَصَارَ بَقَاءُ الْكِتَابِ فِي مَجْلِسِهِ، وَقَدْ سَمِعَ الشُّهُودُ مَا فِي  
الْكِتَابِ فِي الْمَجْلِسِ الثَّانِي بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ تَكَرَّرَ  
الْحُطَابُ مِنْ الْحَاضِرِ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ فَأَمَّا إِذَا كَانَ  
حَاضِرًا، فَإِنَّمَا صَارَ خَاطِبًا لَهَا بِالْكَلَامِ وَمَا وَجَدَ مِنْ  
الْكَلَامِ فِي الْمَجْلِسِ الْأَوَّلِ لَا يَتَّقَى إِلَى الْمَجْلِسِ  
الثَّانِي، فَإِنَّمَا سَمِعَ الشُّهُودُ فِي الْمَجْلِسِ الثَّانِي أَحَدَ

## شَطْرَى الْعَقْدِ. (۱)

خطاب اور کتاب برابر ہیں؛ البتہ ایک مسئلہ میں دونوں کے درمیان فرق ہے، وہ یہ کہ کوئی شخص مجلس میں موجود تھا اور اس نے عورت کو پیغام نکاح دیا؛ لیکن عورت نے اس مجلس میں کوئی جواب نہیں دیا، پھر دوسری مجلس میں جواب دیا تو نکاح درست نہیں ہوگا، اور اگر کسی نے بذریعہ خط عورت کو پیغام نکاح دیا، پھر عورت کے پاس جس مجلس میں خط پہونچا اس مجلس میں عورت نے قبول نہیں کیا؛ بلکہ دوسری مجلس میں گواہان کی موجودگی میں قبول کر لیا، اور گواہوں نے خط کا مضمون اور عورت کا قبول دونوں سنا ہو تو نکاح منعقد ہو جائے گا؛ کیوں کہ آدمی نے بذریعہ خط نکاح کا ایجاب کیا ہے، اور وہ خط دوسری مجلس میں بھی موجود ہے، اور گواہوں نے مضمون خط اور عورت کا قبول دونوں سنا ہے تو یہ ایسا ہی ہو گیا کہ آدمی نے بذاتِ خود دوسری مجلس میں دوبارہ پیغام دیا ہو اور عورت نے قبول کر لیا ہو؛ البتہ اس صورت میں جب کہ آدمی نے روبرو پیغام دیا ہو تو دوسری مجلس تک یہ پیغام اس لیے برقرار نہیں رہتا کہ یہاں پیغام خط کے ذریعہ نہیں؛ بلکہ اپنے کلام کے ذریعہ دیا ہے، اور وہ کلام دوسری مجلس تک باقی نہیں رہتا جیسا کہ خط باقی رہتا ہے، نیز دوسری مجلس میں گواہوں نے صرف قبول سنا ہوتا ہے ایجاب نہیں، اس بنا پر نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

علامہ شامی رحمہ اللہ نے مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وَحَاصِلُهُ: أَنَّ قَوْلَهُ تَزَوَّجْتُكَ بِكَذَا إِذَا لَمْ يُوجَدْ  
 قَبُولٌ يَكُونُ مُجَرَّدَ خُطْبَةٍ مِنْهُ لَهَا، فَإِذَا قَبِلَتْ فِي  
 مَجْلِسٍ آخَرَ لَا يَصِحُّ بِخِلَافِ مَا لَوْ كَتَبَ ذَلِكَ إِلَيْهَا؛  
 لِأَنَّهَا لَمَّا قَرَأَتْ الْكِتَابَ ثَانِيًا وَفِيهِ قَوْلُهُ تَزَوَّجْتُكَ  
 بِكَذَا، وَقَبِلَتْ عِنْدَ الشُّهُودِ صَحَّ الْعَقْدُ كَمَا لَوْ خَطَبَهَا  
 بِهِ ثَانِيًا، وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْبَيْعَ كَذَلِكَ وَهُوَ خِلَافُ ظَاهِرِ  
 الْهَدَايَةِ فَتَأَمَّلْ. (۱)

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کا قول ”میں نے تجھ سے  
 اتنے مہر کے عوض نکاح کیا“ قبول کے نہ پائے جانے کی  
 صورت میں محض ایک پیغام نکاح ہے، اور جب عورت نے  
 دوسری مجلس میں قبول کیا تو نکاح درست نہیں ہوگا، برخلاف  
 جب کہ اس نے خط لکھا ہو؛ کیوں کہ جب دوبارہ اس نے خط  
 پڑھا اور اس میں اس کا قول ”میں نے تجھ سے اتنے مہر کے  
 عوض نکاح کیا“ تھا اور گواہوں کی موجودگی میں اس نے قبول  
 کر لیا تو عقد درست ہے، گویا کہ خود اس شخص نے دوسری بار  
 پیغام نکاح دیا ہے، ظاہر ہے کہ بیع کا بھی یہی حکم ہے، اور یہ  
 ہدایہ کی تصریح کے خلاف ہے، فتا مل۔

اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے محیط کے حوالہ سے کتاب الزکاح میں بھی یہ مسئلہ ذکر کیا  
 ہے، اور محیط میں اس مسئلہ کی یہ علت بیان کی گئی ہے کہ خط دوسری مجلس میں موجود ہے،  
 اور اس کا پڑھنا ایسے ہی ہے جیسا کہ آدمی نے بذات خود مجلس میں پیغام دیا ہو؛ لہذا  
 ایجاب قبول کے ساتھ مربوط ہو گیا، پھر علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس تعلیل پر یہ تفریع کی ہے:

وَمُقْتَضَاهُ أَنَّ قِرَاءَةَ الْكِتَابِ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ لَا بُدَّ مِنْهَا

لِيَحْصَلَ الْإِتِّصَالُ بَيْنَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ. (۱)

اس کا مقتضی یہ ہے کہ دوسری مجلس میں خط کا پڑھنا ضروری ہے؛

تا کہ ایجاب و قبول کے درمیان ربط ہو جائے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ تفریع بے محل تدقیق ہے؛ اس لیے کہ شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ نے قبول کے صحیح ہونے کے لیے پڑھنے کو لازم قرار نہیں دیا؛ بلکہ خط کے باقی رہنے کو علت قرار دیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایجاب و قبول کے باہمی ربط کے لیے خط دوبارہ پڑھنا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ ایجاب کا تب کا فعل ہے؛ اس لیے اس کے ساتھ قراءت کا کوئی تعلق نہیں ہوگا جو کہ مکتوب الیہ کا فعل ہے، اور شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت اور وجہ ذکر کی اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کا تب کا ایجاب لکھتے وقت یہ منشا تھا کہ ایجاب اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک کہ عاقد ثانی یا تو اس کو قبول کر لے یا مسترد کر دے؛ لہذا خط کا جب تک عاقد ثانی کوئی جواب نہ دے، ایجاب بھی برقرار رہے گا، اور محض مجلس کا ختم ہو جانا ایجاب پر اثر انداز نہیں ہوگا۔

شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا موقف زیادہ بہتر ہے

مندرجہ بالا موقف اختیار کرنا، بالخصوص موجودہ دور میں زیادہ رائج اور بہتر ہے؛ کیوں کہ قدیم زمانہ میں آدمی کسی شخص کے ذریعہ خط پہنچاتا تھا اور اسی شخص کی یہ ذمہ داری ہوتی تھی کہ خط کا جواب موجب تک پہنچائے، اور آج کل خط یا تو ڈاک کے ذریعہ بھیجا جاتا ہے یا فیکس وغیرہ کے ذریعہ، اور اس صورت میں اس مجلس میں جس میں خط ملا۔ کوئی جواب کا انتظار بھی نہیں کر رہا ہوتا ہے، اس بنا پر شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہی قابل عمل ہے اور اس کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ قرآن و سنت سے متصادم بھی نہیں ہے؛ اگرچہ کہ ہدایہ وغیرہ کی تصریحات کے خلاف ہے، جیسا کہ

علامہ شامی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے، بعض معاصر علماء جیسے: شیخ علی خفیف رحمہ اللہ نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔ (۱)

## ۱۶۔ ایجاب ساقط ہونے کی چار حالتیں

سابق میں یہ بات گذر چکی کہ محض مجلس (جس میں ڈاک یا فیکس یا ٹیلی گراف کے ذریعہ خط پہنچا ہو) کے ختم ہونے سے ایجاب ساقط نہیں ہوتا، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر کس صورت میں ایجاب کا سقوط ہوگا؟ ظاہر ہے کہ چار حالات میں ایجاب کا سقوط ہو جائے گا:

(۱) مکتوب الیہ زبانی یا تحریری طور پر موجب کی پیش کش مسترد کر دے۔  
(۲) موجب نے مکتوب الیہ کے لیے قبول کرنے کی ایک مدت مقرر کی ہو، اور وہ مدت ختم ہو جائے۔

(۳) مکتوب الیہ کے قبول کرنے سے قبل موجب ایجاب سے رجوع کر لے۔  
(۴) مکتوب الیہ اتنے عرصہ تک کوئی جواب نہ دے کہ عرفاً وہ عدم قبول پر دلالت کرتا ہو۔

## ۱۷۔ پہلی حالت

مکتوب الیہ موجب کی پیش کش کو مسترد کر دے تو ایجاب باطل ہو جائے گا؛ کیوں کہ ایجاب کو قبول کرنا اس کا حق تھا جس کو مسترد کر کے اس نے ساقط کر دیا؛ لہذا یہ معتبر ہوگا، فقہائے کرام نے صراحت کی ہے کہ عاقدین کی موجودگی کی صورت میں عاقد ثانی کے موجب کے ایجاب کو مسترد کرنے سے ایجاب باطل ہو جاتا ہے، اگرچہ کہ مجلس باقی ہو، امام قاضی خان رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

رجل قال لغيره: بعثك هذا بالف درهم، فقال: لا

أقبل؛ بل أعطنيه بخمس مائة، ثم قال: قد أخذته



بِأَلْفٍ دَرَاهِمٍ، قَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ

فَهُوَ رِضًا وَالْأَفْلَا. (۱)

ایک شخص نے دوسرے سے کہا: میں نے تجھے یہ چیز ایک ہزار درہم میں فروخت کی، تو اس نے کہا: مجھے قبول نہیں ہے؛ بلکہ مجھے پانچ سو میں دو، پھر کہا: ایک ہزار درہم میں میں لے لیتا ہوں، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر بائع اس کو دے دے تو یہ رضا مندی کہلائے گی؛ ورنہ نہیں۔

یہ اس لیے کہ مشتری نے ”مجھے قبول نہیں ہے“ کہہ کر ایجاب کو رد کر دیا تھا، جس کی وجہ سے ایجاب ساقط ہو گیا، پھر اس نے پانچ سو کا ایجاب جدید کیا، پھر پہلے ایجاب کی جانب لوٹ آیا تو فقہاء نے اس کو تیسرا ایجاب مانا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے بیع کو تبھی لازم قرار دیا جب کہ دوسرا اس کو قبول کر لے، اس کو ایجاب اول کا قبول شمار نہیں کیا؛ کیوں کہ رد کر دینے سے وہ ساقط ہو گیا؛ اگرچہ مجلس برقرار ہے، معلوم ہوا کہ ایجاب دوسرے فریق کے رد کر دینے سے مطلقاً ساقط ہو جاتا ہے۔

## ۱۸۔ دوسری حالت

دوسری حالت یہ ہے کہ موجب قبول کے لیے ایک مدت متعین کرے، پھر اس مدت تک دوسرے کو اختیار قبول دے، مثلاً: یہ خط لکھے: میں نے تجھے یہ چیز اس شرط کے ساتھ فروخت کی کہ تو جمعہ کے دن تک قبول کر لے، اس کا نام ہم ایجاب موقت رکھ سکتے ہیں، کتب فقہ میں اس موضوع کے تحت کوئی صریح نص تو نہیں ملتی؛ لیکن پھر بھی ایسی عبارات ملتی ہیں جن کو قریب از تصریح کہا جاسکتا ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ قَالَ بَعْتُ مِنْكَ بِأَلْفٍ إِنْ شِئْتَ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ

كَانَ تَنْجِيزًا لَا تَعْلِيْقًا. (۱)

اگر کہے: میں نے تجھے یہ چیز ایک ہزار کے عوض فروخت کی، اور تجھے رات تک اختیار ہے، تو یہ بیع منجز ہوگی نہ کہ معلق۔

اور فتاویٰ قاضی خان میں مذکور ہے:

رَجُلٌ قَالَ لِأَخَرَ أَذْهَبَ بِهَذِهِ السِّلْعَةِ وَأَنْظُرْ إِلَيْهَا  
الْيَوْمَ فَإِنْ رَضِيتَهَا فَهِيَ لَكَ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ فَذَهَبَ بِهَا  
جَازٍ وَكَذَا لَوْ قَالَ إِنْ رَضِيتَهَا الْيَوْمَ فَهِيَ لَكَ بِأَلْفٍ  
دِرْهَمٍ جَازٍ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ بِعْتُكَ هَذَا الْعَبْدَ بِأَلْفٍ  
دِرْهَمٍ عَلَى أَنَّكَ بِالْخِيَارِ الْيَوْمَ. (۲)

ایک شخص نے دوسرے سے کہا: یہ سامان لے جاؤ اور آج بھر اچھی طرح سوچ لو، اگر پسند آئے تو ایک ہزار درہم کے عوض تمہارا، چنانچہ وہ لے گیا تو یہ جائز ہے، اسی طرح اگر کہے: اگر آج تمہیں پسند آجائے تو ایک ہزار درہم کے عوض تمہارا تو یہ جائز ہے، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ اس نے کہا: میں نے تجھے یہ غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا اور تجھے آج کے دن اختیار ہے۔

اور ہندیہ میں یہ دو مسئلے ذکر کرنے کے بعد ذخیرہ کے حوالے سے لکھا ہے:

هَذَا اسْتِحْسَانٌ أَخَذَ بِهِ عُلَمَاءُ وَنَا الثَّلَاثَةُ. (۳)

یہ استحسان ہے، اسی کو ہمارے تینوں علماء نے اختیار کیا ہے۔

(۱) البحر الرائق ۵/۲۸۶

(۲) خانیہ علی ہامش الہندیہ ۲/۱۲۸

(۳) ۵/۳

اسی طرح فقہی ضوابط کی رو سے بھی ایجاب موقت کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ موجب نے جو وقت مقرر کیا ہے یا تو وہ مدت میں تنگی پیدا کرنے کے لیے ہوگا یا وسعت پیدا کرنے کے لیے، اگر پہلی صورت ہو، مثلاً موجب نے عاقد ثانی سے کہا: میں نے تجھے یہ چیز اس شرط پر فروخت کی کہ تو دو منٹ میں اس کو قبول کر لے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بائع دو منٹ کے بعد ایجاب سے رجوع کرنا چاہتا ہے، اگر اس دوران مشتری قبول نہ کرے تو اس کو رجوع کا اختیار ہے، اور اگر دوسری صورت ہو، مثلاً تین دن یا ایک ہفتہ کی مہلت دے، ظاہر ہے کہ مجلس کے اختتام پر ایجاب کے سقوط کا قول موجب کے حق کی بنا پر تھا، اور یہاں اس نے زائد مدت مقرر کر کے اپنے حق کو ساقط کیا ہے، اور یہ جائز ہے، یا یہ کہا جائے کہ موجب کا زائد مدت مقرر کرنا گویا کہ بار بار ایجاب کو دہرانا ہے، اور اس کو یہ بھی اختیار ہے، اس سے کوئی چیز مانع نہیں ہے، معلوم ہوا کہ ایجاب موقت درست ہے۔

ایجاب موقت کا مطلب یہ ہے کہ وہ عاقد ثانی کو مجلس کے ختم ہونے کے بعد بھی اس متعینہ وقت تک قبول کا اختیار دے دے، اور موجب کے حق میں اس کا اثر یہ ہے کہ یہ اس مدت تک ایجاب باقی رکھنے کا وعدہ کہلائے گا، اور دیانۃً یہ وعدہ پورا کرنا اس پر لازم ہے؛ الا یہ کہ کوئی معقول عذر پیش آجائے؛ لیکن قضاء موجب اس مدت کے درمیان بھی ایجاب سے رجوع کر سکتا ہے؛ کیوں کہ جمہور فقہاء کے نزدیک موجب کو عاقد ثانی کے قبول کرنے سے قبل رجوع کا اختیار رہتا ہے؛ لہذا محض وقت کے تعیین سے اس کا یہ اختیار ختم نہ ہوگا، اسی طرح کی بات انگریزی قانون میں بھی مذکور ہے۔ (۱)

### ۱۹۔ تیسری حالت

ایجاب ساقط ہونے کی تیسری حالت یہ ہے کہ موجب مکتوب الیہ کے قبول کرنے سے پہلے ہی اپنے ایجاب سے رجوع کر لے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے،

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِذَا وَجَدَ أَحَدُ الشَّطْرَيْنِ مِنْ أَحَدِ الْمُتَبَايِعَيْنِ،  
فَلَا خَيْرَ خِيَارِ الْقَبُولِ، وَلَهُ خِيَارُ الرُّجُوعِ قَبْلَ قَبُولِ  
الْآخَرِ، لِمَا رَوَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ:  
الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرَقَا عَنْ بَيْعِهِمَا، وَالْخِيَارُ  
الثَّابِتُ لَهُمَا قَبْلَ التَّفَرُّقِ عَنْ بَيْعِهِمَا هُوَ خِيَارُ  
الْقَبُولِ، وَخِيَارُ الرُّجُوعِ، وَلَئِنْ أَحَدَ الشَّطْرَيْنِ لَوْ  
لَزِمَ قَبْلَ وُجُودِ الْآخَرِ لَكَانَ صَاحِبُهُ مُجْبُورًا عَلَى ذَلِكَ  
الشَّطْرِ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ. (۱)

جب عاقدین میں سے کسی ایک کی جانب سے ایجاب پایا جائے تو دوسرے کو قبول کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اور دوسرے کے قبول کرنے سے قبل پہلے کو رجوع کا اختیار رہتا ہے، دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عاقدین کو اس وقت تک اختیار ہوتا ہے جب تک کہ وہ اپنی بیع سے جدا نہ ہو جائیں، اور بیع سے جدا ہونے سے قبل ان دونوں کے لیے جو اختیار ثابت ہے وہ خیار قبول اور خیار رجوع ہے، دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر قبول کے پائے جانے سے قبل ایجاب کو لازم کر دیا جائے تو موجب ایجاب کے سلسلہ میں مجبور ہو جائے گا، اور یہ ناجائز ہے۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِذَا وَجَدَ أَحَدُ شَقَيِّ الْعَقْدِ مِنْ أَحَدِهِمَا أُشْطِرَ

إِصْرَارُهُ عَلَيْهِ حَتَّى يُوجَدَ الشَّقُّ الْآخِرُ وَاشْتُرِطَ أَيْضًا  
بَقَاؤُهُمَا عَلَى أَهْلِيَّةِ الْعَقْدِ فَلَوْ رَجَعَ عَنْهُ قَبْلَ وُجُودِ  
الشَّقِّ الْآخِرِ أَوْ مَاتَ أَوْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ بَطَلَ  
الْإِجَابُ فَلَوْ قَبْلَ الْآخِرِ بَعْدَهُ لَمْ يَصِحَّ. (۱)

جب عاقدین میں سے ایک کی جانب سے ایجاب پایا جائے تو  
قبول کے پائے جانے تک موجب کا ایجاب باقی رکھنا، اسی  
طرح عقد کی اہلیت بھی عاقدین کے اندر باقی رہنا شرط ہے،  
چنانچہ اگر موجب قبول کے پائے جانے سے قبل رجوع کر لے  
یا مرجائے یا مجنون ہو جائے یا اس پر بیہوشی طاری ہو جائے تو  
ایجاب باطل ہو جائے گا، اور اس کے بعد دوسرے کے قبول  
کرنے سے بیع منعقد نہیں ہوگی۔

اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(و) صَحَّ (تَرَاحَى أَحَدُهُمَا) أَمْنَى الْإِجَابِ وَالْقَبُولِ عَنْ  
الْآخِرِ (وَالْبَيْعَانِ بِالْمَجْلِسِ لَمْ يَتَشَاغَلَا بِمَا يَقْطَعُهُ)  
أَمْنَى الْبَيْعِ (عُرْفًا) لِأَنَّ حَالَةَ الْمَجْلِسِ كَحَالَةِ الْعَقْدِ  
لِأَنَّهُ يُكْتَفَى بِالْقَبْضِ فِيهِ لِمَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الْقَبْضُ، فَإِنْ  
تَفَرَّقَا عَنْ الْمَجْلِسِ قَبْلَ إِمْتَامِهِ أَوْ تَشَاغَلَا بِمَا  
يَقْطَعُهُ عُرْفًا بَطَلَ لِأَنَّهُمَا أَعْرَضَا عَنْهُ فَاشْتَبَهَ مَا لَوْ  
صَرَّحَا بِالرَّدِّ. (۲)

ایجاب و قبول کا ایک دوسرے سے مؤخر ہونا درست ہے، بشرطیکہ

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/۱۶۹

(۲) شرح منتهی الارادات ۶/۲

مجلس میں موجود عاقدین کسی ایسے کام میں مشغول نہ ہوں جو عرف میں بیع (ایجاب) کو ختم کر دے؛ کیوں کہ مجلس کی حالت عقد کی حالت ہے؛ کیوں کہ اس میں قبضہ معتبر ہونے کی وجہ سے قبضہ ہی پر اکتفا کر لیا جاتا ہے، چنانچہ اگر بیع کے تام ہونے سے قبل وہ دونوں علاحدہ ہو جائیں یا ایسے کام میں مشغول ہو جائیں جو عرفاً بیع کو ختم کر دیتی ہو تو بیع باطل ہو جائے گی؛ کیوں کہ ان دونوں نے ان سے اعراض کیا ہے، پس یہ صراحۃً رد کر دینے کے مشابہ ہے۔

مذکورہ مسئلہ ائمہ ثلاثہ (ابو حنیفہ و شافعی و احمد رحمہم اللہ) کے نزدیک ہے، مالکیہ کا قول اس کے برخلاف ہے، وہ کہتے ہیں: موجب جب ایجاب کر دے تو وہ اس پر لازم ہو جاتا ہے اس سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا، علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

لَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْمُتَبَايِعَيْنِ عَمَّا أُوجِبَهُ لِصَاحِبِهِ قَبْلَ أَنْ يُجِيبَهُ الْآخَرُ لَمْ يُفِدْهُ رُجُوعُهُ إِذَا أَجَابَهُ صَاحِبُهُ بَعْدَ الْقَبُولِ. (۱)

اگر عاقدین میں سے ایک دوسرے کے جواب سے قبل اپنے ایجاب سے رجوع کر لے تو یہ رجوع فائدہ مند نہیں ہے، چنانچہ رجوع کے بعد دوسرے کے قبول کر لینے سے بیع منعقد ہو جائے گی۔ آگے علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَحَكَى الْقُرْطُبِيُّ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} فِي ذَلِكَ خِلَافًا، وَظَاهِرُ كَلَامِهِ أَنََّّهُ فِي الْمَذْهَبِ

رَوَايَةُ عَنْ مَالِكٍ، وَلَكِنَّ الْجَارِي عَلَى الْمَذْهَبِ مَا  
ذَكَرَهُ ابْنُ رُشْدٍ. (۱)

امام قرطبی رحمہ اللہ نے آیت: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ. (البقرة: ۲۷۵) (اور اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے) کی تفسیر کے ذیل میں اختلاف ذکر کیا ہے، ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے؛ لیکن علامہ ابن رشد رحمہ اللہ کے قول پر ہی مذہب میں عمل جاری ہے۔

لیکن مالکیہ کا موقف اس حدیث کے خلاف ہے:

الْمُتَبَايعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا  
لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ. (۲)

عاقدين میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کے مقابل اختیار ہے جب تک کہ وہ علاحدہ نہ ہوں، سوائے بیع خیار کے۔

حدیث میں تفرق سے خواہ تفرق ابدان مراد ہو، جیسا کہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، یا تفرق اقوال، جیسا کہ حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے، ایجاب و قبول کے تام ہونے سے قبل عاقدين میں سے ہر ایک کے لیے رجوع کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہونے کے سلسلہ میں یہ حدیث صریح ہے، تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ موجب کو ایجاب کر دینے کے بعد عقد تام ہونے سے قبل اس سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا؟ پھر یہ موجب کے لیے باعث حرج بھی ہے؛ لہذا مالکیہ کی بہ نسبت جمہور کا قول اس باب میں زیادہ رائج ہے۔

موجب کا رجوع اسی وقت درست ہوگا جب کہ عاقد ثانی کو بھی سنائی دے؛ لہذا اگر

(۱) مواہب الجلیل ۲/ ۲۴۱

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۱

موجب نے رجوع تو کر لیا؛ مگر عاقد ثانی کو سننے میں نہیں آیا، اور اس نے ایجاب کو قبول کر لیا تو بیع منعقد ہو جائے گی، پھر یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب کہ عاقد ثانی کو ایجاب کا بھی علم ہو، پس اگر خط لکھنے والے یا قاصد بھیجنے والے نے عاقد ثانی تک خط یا قاصد پہنچنے سے قبل ہی اپنے ایجاب سے رجوع کر لیا تو یہ رجوع درست ہے، خواہ اس رجوع کا علم عاقد ثانی کو ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، حتیٰ کہ اگر رجوع کے بعد عاقد ثانی قبول کر لے تو بیع تام نہیں ہوگی۔ (۱) اور اسی کے مطابق میثاق الامم المتحدۃ للبیوع الدولیہ کی دفعہ ۱۵ ہے۔ (۲)

## ۲۰۔ چوتھی حالت

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ رائج رائے کے مطابق جس مجلس میں خط یا قاصد پہنچا ہو اس مجلس کے ختم ہونے سے ایجاب باطل نہ ہوگا؛ بلکہ جب تک تین حالتوں (عاقد ثانی کا ایجاب قبول نہ کرنا، موجب کی مقرر کردہ مدت کا ختم ہو جانا اور موجب کا رجوع کر لینا) میں سے کوئی حالت نہ پائی جائے ایجاب بھی برقرار رہے گا، اب سوال یہ ہے کہ مذکورہ تینوں میں سے ایک بھی نہ پایا جائے تو کیا ایجاب ہمیشہ برقرار رہے گا، حال یہ کہ یہ موجب کے لیے باعث ضرر ہے؟ اسی کا جواب اس عنوان کے تحت دیا گیا ہے کہ اگر مذکورہ تین امور کے بجائے عاقد ثانی طویل مدت تک خاموشی اختیار کرے تو یہ بھی ایجاب باطل ہونے کا سبب ہے، اور اس مدت کے گزر جانے کے بعد عاقد ثانی ایجاب مذکور پر اپنے قبول کی بنیاد نہیں رکھ سکتا، اس کی تائید علامہ قرانی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے:

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي الَّذِي هُوَ جُزْءُ السَّبَبِ فَهَذَا لَا  
يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ كَالْقَبُولِ بَعْدَ الْإِجَابِ فِي الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ



وَالْإِجَارَةُ فَلَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ هَذَا الْقِسْمِ إِلَى مَا يَدُلُّ عَلَى  
الْإِعْرَاضِ مِنْهُمَا عَنِ الْعَقْدِ لِمَا يُؤَدِّي إِلَى التَّشَاوُرِ  
وَالْخُصُومَاتِ بِإِنْشَاءِ عَقْدٍ آخَرَ مَعَ شَخْصٍ آخَرَ. (۱)  
دوسری قسم یعنی جو سبب کا جزو ہو تو اس کو مؤخر کرنا جائز نہیں ہے،  
جیسے بیع، ہبہ اور اجارہ کے اندر ایجاب کے بعد قبول کو اتنی حد تک  
مؤخر کرنا جائز ہے کہ وہ عقد سے اعراض پر دلالت کرے، یہ حکم  
اس لیے ہے؛ تاکہ کسی دوسرے شخص کے ساتھ عقد کرنے کی  
صورت میں اختلاف اور جھگڑے کی نوبت نہ آئے۔

اور امام نووی رحمہ اللہ کی یہ عبارت بھی مؤید ہے:

قَالَ أَصْحَابُنَا يُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ الْبَيْعِ وَنَحْوِهِ أَنْ لَا يَطُولَ  
الْفَصْلُ بَيْنَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَأَنْ لَا يَتَخَلَّلَ هُمَا  
أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْعَقْدِ فَإِنْ طَالَ أَوْ تَخَلَّلَ لَمْ يَنْعَقِدْ سِوَاءَ  
تَفَرُّقَا مِنَ الْمَجْلِسِ أَمْ لَا قَالَ أَصْحَابُنَا وَلَا يَضُرُّ  
الْفَصْلُ الْيَسِيرُ وَيَضُرُّ الطَّوِيلُ وَهُوَ مَا أَشْعَرُ  
بِاعْتِرَاضِهِ عَنِ الْقَبُولِ. (۲)

ہمارے اصحاب کہتے ہیں: بیع وغیرہ کے صحیح ہونے کے لیے  
ایجاب و قبول کے درمیان فصل نہ ہونا اور ایسی چیز کا نہ پایا جانا  
شرط ہے جو عقد کے مناسب نہ ہو، اگر فصل طویل ہو جائے یا  
غیر مناسب امر پایا جائے تو بیع منعقد نہ ہوگی، خواہ وہ مجلس سے  
جدا ہوں یا نہ ہوں، اور ہمارے اصحاب کے نزدیک تھوڑا فصل

(۱) الفروق ۳/۱۷۳

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/۱۶۹

مضر نہیں؛ البتہ طویل فصل مضر ہے، یعنی اتنا فصل جو قبول سے اعراض کی دلیل ہو۔

بیع کے اعتبار سے یہ مدت مختلف ہوتی رہتی ہے، چنانچہ جو چیزیں جلد خراب ہو جاتی ہیں جیسے: ترمیوے اور سبزیاں تو ان کے اندر مدت ان چیزوں کی بہ نسبت قلیل ہوگی جو جلد خراب نہ ہوتی ہوں، اور ایسی چیزیں جو ضخیم اور بڑی مقدار میں ہوں ان کے اندر قبول کی مدت ان چیزوں کی بہ نسبت زائد ہوگی جو عادتاً خریدی جاتی ہوں؛ لہذا ہر بیع میں اس کے تاجروں کے مابین جو عرف اس سلسلہ میں رائج ہوگا اسی کا اعتبار کرنا بہتر ہے۔

۲۱۔ ایجاب و قبول کب تام ہوں گے؟

عقد بیع کے تام ہونے کے لئے ایجاب و قبول کا تام ہونا ضروری ہے، پھر قبول کب تام ہوگا؟ اس کا اندازہ لگانا ان مجلسوں میں آسان ہے جن میں عاقدین موجود ہوں، چنانچہ جب عاقد ثانی موجب کے ایجاب کو قبول کر لے گا تو قبول تام ہو جائے گا اور عقد بیع کا انعقاد ہو جائے گا، یہی حکم ان بیوع کا ہے جن میں ایجاب و قبول بذریعہ فون ہو؛ البتہ اگر بیع خط یا قاصد کے ذریعہ منعقد ہو رہی ہو، تو موجب کے خط بھیجنے کے بعد قبول کب تام ہوگا؟ اس سلسلہ میں مختلف احتمالات ہیں، انہی احتمالات کی بنا پر انسانی قوانین میں چار معروف نظریے وجود میں آئے:

## ۲۲۔ پہلا نظریہ

نظرية اعلان القبول: اس سے مراد یہ ہے کہ جس مجلس میں خط پہنچا ہو اسی میں حاضرین کے سامنے اپنے قبول کا اعلان کرنے سے قبول تام ہو جائے گا، مثلاً زید نے عمر کو ڈاک کے ذریعہ سے کار کی فروختگی کا ایجاب روانہ کیا، تو جب یہ خط عمر کو موصول ہوا تو اس نے زبانی اس ایجاب کو قبول کرنے کا اعلان کیا تو اسی وقت قبول تام اور عقد منعقد ہو جائے گا؛ اگرچہ ابھی اس نے قبول کی اطلاع دینے کے لیے زید کو خط ارسال نہ کیا ہو۔

## ۲۳۔ دوسرا نظریہ

نظرية تصدير القبول: اس سے مراد یہ ہے کہ محض اعلان کرنے سے قبول تام نہیں ہوگا؛ بلکہ قبول کا خط، یا قاصد کو قبول کی خبر دے کر بھیجنا ضروری ہوگا، بایں طور کہ قبول سے رجوع ممکن نہ ہو، مثلاً خط ڈاک میں ڈال دیا ہو کہ اس کو واپس لینا ممکن نہ ہو، یا قاصد روانہ ہو چکا ہو کہ اس کو واپس بلانا ممکن نہ ہو، تب جا کر قبول تام ہوگا۔

## ۲۴۔ تیسرا نظریہ

نظرية تسلم القبول: اس سے مراد یہ ہے کہ محض اس طور پر خط وغیرہ بھیج دینا کہ رجوع ممکن نہ ہو قبول کے تام ہونے کے لیے کافی نہیں ہے؛ بلکہ موجب کے پاس خط یا قاصد کا پہونچنا ضروری ہے، چنانچہ جب خط یا قاصد موجب کے پاس پہونچ گیا تو قبول تام ہو جائے گا؛ اگرچہ کہ اس کو قبول کا علم نہ ہوا ہو۔ (یعنی خط پڑھانہ ہو یا قاصد نے ابھی جواب سنایا نہ ہو)

## ۲۵۔ چوتھا نظریہ

نظرية العلم بالقبول: موجب کے پاس خط یا قاصد کا پہونچ جانا قبول کے تام ہونے کے لیے کافی نہیں ہے؛ بلکہ ضروری ہے کہ موجب خط پڑھ لے یا قاصد قبول کی خبر دے دے تب بیع منعقد ہوگی۔ (۱)

## پانچواں نظریہ

مذکورہ چار نظریوں کے علاوہ ایک اور نظریہ ہے، جس کو دوسرے اور چوتھے نظریہ کا سنگم قرار دیا جاسکتا ہے، وہ یہ کہ موجب کے حق میں تو قبول چوتھے نظریہ کے مطابق تام ہوگا، چنانچہ موجب (عاقدا اول) قبول کے علم سے پہلے تک ایجاب سے رجوع کر سکتا ہے؛ لیکن عاقدا ثانی کے حق میں دوسرے نظریہ کے مطابق قبول تام ہو جائے گا، چنانچہ خط ڈاک میں ڈال دینے اور قاصد کے روانہ ہو جانے کے بعد وہ قبول سے رجوع نہیں

(۱) ان کی تفصیل علامہ سنہوری رحمہ اللہ نے نظریۃ العقد، ص: ۲۹۳ تا ۳۰۶ میں بیان کی ہے۔

کر سکتا، مثلاً: زید نے عمرو کو خط ایجاب لکھا، پھر عمرو نے خط قبول پوسٹ آفس کے حوالہ کر دیا، تو اب اس کو اپنے قبول سے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا، اور زید کے حق میں عقد اس وقت تام ہوگا جب کہ وہ عمرو کا خط پڑھ لے، چنانچہ جب تک خط اس تک نہ پہنچے اور اس کے مضمون سے واقفیت نہ ہو اس کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہوگا، یہ نظریہ انگریزی قوانین میں لیا گیا ہے۔ (۱)

### زیر بحث مسئلہ میں فقہی عبارات

مذکورہ نظریے تو موجودہ دور کے قوانین میں داخل کیے گئے ہیں، کتب فقہ پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ فقہانے پہلے نظریہ کو اختیار فرمایا ہے، چنانچہ عاقد ثانی کے زبانی طور پر قبول کر لینے سے قبول تام ہو جائے گا، علامہ کا سانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الْكِتَابَةُ فَهِيَ أَنْ يَكْتُبَ الرَّجُلُ إِلَى رَجُلٍ أَمَّا  
بَعْدُ فَقَدْ بَعَثَ عَبْدِي فَلَانًا مِنْكَ بِكَذَا فَبَلَغَهُ  
الْكِتَابُ فَقَالَ فِي مَجْلِسِهِ: اشْتَرَيْتُ؛ لِأَنَّ خِطَابَ  
الْغَائِبِ كِتَابُهُ فَكَأَنَّهُ حَاضِرٌ بِنَفْسِهِ، وَخَاطَبَ  
بِالْإِيجَابِ، وَقَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ. (۲)

اور کتابت کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو خط لکھے: اما بعد! میں نے اپنا فلاں غلام تجھے اتنے میں فروخت کیا، تو دوسرے کے پاس خط پہنچا اور اس نے اسی مجلس میں کہا: میں نے خریدا؛ کیوں کہ غائب شخص کا خطاب بذریعہ خط ہے، گویا وہ خود مجلس میں حاضر ہوا اور ایجاب کیا اور دوسرے نے مجلس میں قبول کیا۔

(۱) قانون معاہدہ پاکستانی، دفعہ: ۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۸

اور فتاویٰ ہندیہ میں مذکور ہے:

وَالْكِتَابُ كَالْخَطَابِ وَكَذَا الْإِرْسَالُ حَتَّى أُعْتَبِرَ  
مَجْلِسُ بُلُوغِ الْكِتَابِ وَأَدَاءِ الرِّسَالَةِ... قَالَ تَاجُ  
الشَّرِيعَةِ: وَصُورَةُ الْكِتَابَةِ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى رَجُلٍ...  
فَلَمَّا بَلَغَهُ الْكِتَابُ وَقَرَأَهُ وَفَهِمَهُ مَا فِيهِ قَبِلَ فِي  
الْمَجْلِسِ صَحِّحَ الْبَيْعِ. (۲)

خط و کتابت اور قاصد کے ذریعہ عقد کا حکم بالمشافہ عقد کے حکم کی  
مانند ہے، چنانچہ جس مجلس میں خط یا قاصد پہنچے اس کا اعتبار کیا  
جائے گا، تاج الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کتابت کی صورت یہ ہے  
کہ فلاں کو خط لکھے، جب فلاں کے پاس خط پہنچے اور وہ اس کو  
پڑھ کر سمجھنے کے بعد اسی مجلس میں قبول کر لے تو بیع درست ہے۔

مذکورہ عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حنفیہ نے مجلس کے اندر قبول کا اعلان کر دینے  
سے عقد کو بات اور قطعی قرار دے دیا ہے، موجب کو قبول کا علم ہونے کو ضروری قرار نہیں  
دیا، اور بعض شافعیہ و حنابلہ کی عبارات سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام  
غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

إِذَا صَحَّحْنَا الْبَيْعَ بِالْمُكَاتَبَةِ فَكُتِبَ إِلَيْهِ فَقَبِلَ  
الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ ثَبَتَ لَهُ خِيَارُ الْمَجْلِسِ مَا دَامَ فِي  
مَجْلِسِ الْقَبُولِ قَالَ وَيَتِمَادَى خِيَارُ الْكَاتِبِ إِلَى أَنْ  
يَنْقَطِعَ خِيَارُ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ حَتَّى لَوْ عَلِمَ أَنَّهُ رَجَعَ  
عَنْ الْإِجَابِ قَبْلَ مُفَارَقَةِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ فَمَجْلِسُهُ صَحِّحٌ

رُجُوعُهُ وَلَمْ يَنْعَقِدْ الْبَيْعُ. (۱)

اگر ہم خط و کتابت کے ذریعہ بیع کو درست قرار دیں، چنانچہ ایک شخص خط لکھے اور دوسرا قبول کر لے تو جب تک قبول کی مجلس باقی رہے اس کے لیے خیالِ مجلس باقی رہے گا، اور لکھنے والے کا خیالِ مکتوب الیہ کے خیال کے منقطع ہونے تک برقرار رہے گا، حتیٰ کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مکتوب الیہ کے مجلس سے جدا ہونے سے قبل ہی کاتب نے ایجاب سے رجوع کر لیا تھا تو اس کا رجوع کرنا درست ہے اور بیع منعقد نہیں ہوگی۔

اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَإِنْ كَانَ) الْمُشْتَرِي (غَائِبًا عَنِ الْمَجْلِسِ فَكَاتَبَهُ)  
الْبَائِعُ (أَوْ رَاسَلَهُ إِيَّيْ بِعُتْكَ) دَارِي بِكَذَا (أَوْ) إِيَّيْ  
(بِعُتْ فُلَانًا) وَنَسَبَهُ بِمَا يُمَيِّزُهُ (دَارِي بِكَذَا فَلَمَّا  
بَلَغَهُ) أَمَى الْمُشْتَرِي (الْخَبَرُ) قَبْلَ الْبَيْعِ (صَحَّ) الْعَقْدُ.

(۲)

اگر مشتری مجلس میں موجود نہ ہو، چنانچہ بائع خط یا قاصد کے ذریعہ یہ پیغام بھیجے: میں نے تجھے اپنا گھرا تے میں فروخت کیا، یا میں نے فلاں کو اپنا گھرا تے میں فروخت کیا، اور نسبت ایسی بیان کرے جس سے امتیاز ہو جائے، پھر جب مشتری کو یہ اطلاع موصول ہو اور وہ بیع قبول کر لے تو عقد درست ہے۔

ان عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ مجلس کے اندر قبول کر لینے سے عقد تام ہو جاتا ہے،

(۱) المجموع ۹/۱۶۸

(۲) کشاف القناع ۳/۱۳۸

موجب کو قبول کا علم ہونا ضروری نہیں ہے، البتہ شوافع اور حنابلہ چوں کہ خیار مجلس کے قائل ہیں (۱) اس لیے ان حضرات کے نزدیک مجلس قبول ختم ہونے سے پہلے تک عاقدین کو رجوع کا اختیار رہے گا، اس سے مجلس کے اندر قبول کر لینے سے عقد تام ہونے اور موجب کو قبول کا علم نہ ہونے کے قول پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اور مالکیہ کے نزدیک موجب کے لیے ایجاب سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا؛ بلکہ وہ اس پر لازم ہوتا ہے، اس بنا پر محض عاقد ثانی کے قبول کر لینے سے عقد تام ہو جائے گا، خواہ موجب کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ مالکیہ کی عبارات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلا نظریہ اختیار کیا ہے۔

مذکورہ عبارات کے بالمقابل بعض معاصر علماء نے کہا ہے کہ فقہاء چوتھے نظریہ کے قائل ہیں، ان کا استدلال فتاویٰ ہندیہ کی درج ذیل عبارت سے ہے:

وَمِنْهَا (أَي مِنْ شَرَايَ صَحَّةِ الْبَيْعِ) سَمَاعُ  
الْمُتَعَاقِدَيْنِ كَلَامَهُمَا وَهُوَ شَرْطُ انْعِقَادِ الْبَيْعِ  
بِالْإِجْمَاعِ فَإِذَا قَالَ الْمُشْتَرِي اشْتَرَيْتَ وَلَمْ يَسْمَعْ  
الْبَائِعُ كَلَامَ الْمُشْتَرِي لَمْ يَنْعَقِدْ الْبَيْعُ. (۲)

صحت بیع کی شرائط میں سے ایک شرط عاقدین کا ایک دوسرے کے کلام کو سننا ہے، اور یہ بالاجماع انعقاد بیع کی شرط ہے، چنانچہ جب مشتری کہے: میں نے خریدا اور بائع نے اس کا کلام نہیں سنا تو بیع منعقد نہ ہوگی۔

اور شرح مجلہ کے حوالہ سے بھی سابق (۳) میں آچکا ہے کہ ایجاب سے رجوع

(۱) جیسا کہ رقم: ۲۶ کے تحت آئے گا۔

(۲) ۳/۳

(۳) رقم: ۱۹

اسی وقت درست ہوگا جب کہ سامنے والا اس کو سن لے۔

اس عبارت کی بنیاد پر شیخ عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

إن منطق القاعدة التي تقول بوجوب سماع  
الموجب القبول في التعاقد بين الحاضرين تقتضي  
القول بوجوب علم الموجب بالقبول في التعاقد  
بين غائبين، والسماع في حالة حضور الموجب  
يقابله العلم حالة غيابه. (۱)

دو موجود عاقدین کے درمیان عقد میں موجب کے لیے قبول  
کو سننے کے لازم ہونے کی جس قاعدہ میں صراحت کی گئی ہے  
وہی قاعدہ دو غائب عاقدین کے درمیان عقد میں موجب کے  
لیے قبول کا علم ہونے کے وجوب کا تقاضہ کرتا ہے، اور موجب  
کی غیر موجودگی کی حالت میں موجب کو معلوم ہو جانا اس کی  
موجودگی کی حالت میں سننے کے قائم مقام ہے۔

### تحقیقی بات

قبول کے تام ہونے کے وقت کے متعلق کوئی صریح نص قرآن و حدیث میں  
موجود نہیں ہے؛ بلکہ اس کا مبدأ باہمی رضامندی ہے، جس کی وضاحت اس آیت میں کی  
گئی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ  
بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۲)  
اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے

(۱) مصادر الحق ۲/ ۵۶

(۱) النساء: ۲۹



سے نہ کھاؤ؛ الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو۔ (تو وہ جائز ہے)

اور فقہاء نے ایجاب و قبول کے سلسلہ میں جو بحثیں کی ہیں وہ سب اسی مبداء کی بنیاد پر ہیں، چنانچہ عقد اس وقت تام ہوگا جب کہ ایجاب و قبول کے ذریعہ باہمی رضامندی حاصل ہو جائے، اور ایجاب و قبول کے درمیان کوئی ایسا خلل نہ پایا جائے جو ایجاب کو باطل یا رد کر دے، اور یہ تبھی ہوگا جب کہ فریق ثانی نے اس وقت قبول کیا ہو جب کہ ایجاب برقرار ہو، غرض ایجاب انشاء بیع کے ارادہ کا اظہار ہے، پھر جب دوسرے کی جانب سے بھی یہی اعلان اس کے ساتھ متصل ہو جائے تو دونوں ارادے باہم موافق ہو جائیں گے جس سے رضامندی حاصل ہو جائے گی اور عقد تام ہو جائے گا۔

باہمی رضامندی اور ایجاب و قبول کا ایک دوسرے کے موافق ہونے کا یہی تقاضہ ہے، اسی بنیاد پر فقہائے کرام نے یہ فرمایا کہ جس مجلس میں خط پہونچا ہے اس میں قبول کر لینے سے عقد تام ہو جائے گا؛ لیکن میری نظر میں یہ قول دیانت پر موقوف ہے، یعنی عاقد ثانی کے حق میں تو بیع محض قبول کر لینے سے لازم ہو جائے گی؛ لیکن موجب کے حق میں قضاء اس وقت لازم ہوگی جب کہ خط اس کی دست رس میں آچکا ہو، موجب کے حق میں یہ تفریق کرنے کی ضرورت مختلف وجوہ کی بنا پر پیش آئی:

۱۔ عاقد ثانی نے زبانی طور پر یا تحریری طور پر کب قبول کیا؟ اس کا اثبات بہت ہی دشوار ہے۔

۲۔ عاقد ثانی قبول کرنے کے بعد موجب کو اطلاع دینے میں تاخیر بھی کر سکتا ہے، یا اطلاع کا خط تو ڈاک میں ڈال دیا؛ لیکن خط کے موجب کے پاس پہونچنے سے قبل ضیاع کا بھی اندیشہ ہے ان دو صورتوں میں جو تاخیر ہوگی اس کی بنا پر موجب یہ خیال کر کے کہ عاقد ثانی نے ایجاب کو قبول نہیں کیا کسی اور سے معاملہ کر لے گا۔

۳۔ موجب عاقد ثانی کے قبول کا اعلان کرنے سے عقد کے لازم ہونے پر راضی

نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس کو اطلاع ہی موصول نہیں ہوئی، پس باہمی رضامندی فوت ہو جائے گی۔

ان وجوہ کی بنا پر یہ کہنا پڑا کہ موجب کے حق میں بیع اس وقت لازم ہوگی جب کہ خط یا قاصد اس کے پاس پہنچ چکا ہو، اور اسی پر ان فقہاء کا قول محمول کیا جائے گا جنہوں نے عقد کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ موجب بھی قبول سن لے، اس صورت میں فقہاء کے اقوال کے مابین تطبیق بھی ممکن ہو جائے گی، بایں طور کہ جہاں انہوں نے عاقد ثانی کے قبول کا اظہار کر دینے سے لازم ہو جانے کی بات کہی ہے وہ عاقد ثانی کے حق میں ہے، اور جہاں موجب کے عاقد ثانی کے کلام کو سننے کی شرط لگائی وہ موجب (عاقد اول) کے حق میں ہے۔

موجب کو علم ہونے کا اندازہ قرآن سے ہوگا

موجب کو قبول کا علم ہوا یا نہیں، یہ ایک مخفی امر ہے؛ لہذا عدالت میں وہ اسباب بطور ثبوت پیش کیے جاسکتے ہیں جو عادت ذریعہ علم ہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے:

فَإِنْ سَمِعَ أَهْلُ الْمَجْلِسِ كَلَامَ الْمُشْتَرِي وَالْبَائِعِ  
يَقُولُ لَمْ أَسْمَعْ وَلَا وَقَرَفِي أُذُنِي لَمْ يُصَدِّقْ قَضَاءً. (۱)  
اگر اہل مجلس مشتری کی بات سن لیں؛ لیکن بائع کہے کہ میں نے  
نہیں سنا اور میں بہرا بھی نہیں ہوں تو قضاء اس کی تصدیق  
نہیں کی جائے گی۔

یہ عبارت اس سلسلہ میں واضح ہے کہ موجب کے قبول سننے کے سلسلہ میں اس کے اسباب کے ذریعہ استدلال کیا جائے گا، اور وہ سبب یہ ہے کہ متکلم ایسے انداز میں بات کرے کہ اہل مجلس سن لیں، اسی طرح خط و کتابت میں موجب کے علم کی دلیل یہ ہوگی کہ وہ خط وصول کر لے اس طرح کہ عادت وہ اس کو پڑھ کر اس کے مضمون سے واقف

بھی ہو سکتا ہو۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ قبول کرنے والے کے حق میں قبول کا اعلان کرنے اور موجب کے حق میں خط وصول کر لینے سے عقد لازم ہوگا، فقہاء کیبحاث کی جانب مراجعت کرنے کے بعد یہی میرا رجحان ہے؛ البتہ نفس مسئلہ اجتہادی ہے، جس کی بنیاد آیت میں مذکور تراویح کی تفسیر پر ہے، اور چاروں نظریات کا احتمال ہے، اور کسی بھی نظریہ کو عرف کی بنا پر اختیار کیا جاسکتا ہے، یہ نصوص سے متصادم نہیں ہوگا، واللہ سبحانہ اعلم۔

## ۲۶۔ خیاری مجلس کا حکم

احناف اور مالکیہ کے نزدیک محض ایجاب و قبول سے بیع منعقد اور لازم ہو جاتی ہے، اور اس کے بعد عاقدین کو بیع فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہتا؛ مگر یہ کہ خیاری شرط یا خیاری عیب یا خیاری رؤیت یا خیاری نقد وغیرہ کی وجہ سے فسخ کر سکتے ہیں، اور شوافع و حنابلہ کے نزدیک صرف ایجاب و قبول سے ہی عقد تام نہیں ہوتا؛ بلکہ دو صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں بیع تام ہوتی ہے:

(۱) مجلس ختم ہو جائے۔

(۲) عاقدین میں سے ایک اِخْتَارٌ اور دوسرا اِخْتِارٌ کہہ دے۔

جب تک ان دونوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو ہر ایک کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، یہ خیاری ان حضرات کے نزدیک خیاری مجلس کہلاتا ہے۔ (۱)

چاروں ائمہ کا استدلال درج ذیل معروف حدیث سے ہے:

الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا. (۲)

عاقدین میں سے ہر ایک کو جدا ہونے سے قبل اختیار ہے۔

(۱) المغنی ۳/۲۸۲

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۰۸

یہ حدیث متعدد صحابہ سے مروی ہے، اور مذکورہ الفاظ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے منقول ہیں، اس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے، شوافع خیار سے خیارِ مجلس اور تفرق سے تفرق اقوال مراد لیتے ہیں، اور احناف میں سے بعض تفرق سے تفرق اقوال مراد لیتے ہیں اور بعض تفرق سے تفرق ابدان مراد لیتے ہیں؛ لیکن خیار سے خیارِ قبول مراد لیتے ہیں، یہ قول امام ابو یوسف اور قاضی عیسیٰ بن ابان رحمۃ اللہ علیہما سے منقول ہے، پھر ہر ایک نے اپنے اپنے استدلال کی وجہ ترجیح بیان کی ہے؛ لیکن یہاں ان سے پہلو تہی کی جاتی ہے۔ (۱)

موجودہ دور میں خیارِ مجلس نہ دینا اسلم ہے

البتہ یہ بات واضح ہے کہ جس مجلس میں عاقدین اکٹھا ہوں اس مجلس میں تو خیارِ مجلس کا تصور کیا جاسکتا ہے؛ لیکن جو تجارتیں ملکوں کے مابین عموماً کرنٹ مشین یا وائرلیس مشین کے ذریعہ ہوتی ہیں، ان میں اگر خیارِ مجلس دیا جائے تو بڑی مشکلات پیدا ہو سکتی ہیں اور عاقدین کے مابین جھگڑا بھی ہونے کا اندیشہ ہے، حالاں کہ شریعت کا منشا نزاع سے نفور کا ہے؛ لہذا مناسب یہ ہوگا کہ موجودہ دور میں بیوع کے قوانین میں عاقدین کو خیارِ مجلس نہ دیا جائے اور ایسا کرنا نہ حدیث سے تجاوز ہوگا، نہ مذہب شافعی و حنبلی سے؛ کیوں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

الْمُتَبَايعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا

لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ. (۲)

عاقدین میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کے مقابل جدا ہونے سے قبل اختیار ہے، سوائے بیع الخیار کے۔

پھر اسی حدیث کی تفسیر دوسری حدیث میں ان الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے:

(۱) دلائل کے لیے الذخیرۃ للقرافی ۵ / ۲۳ تا ۲۰ اور تکرار فتح الملہم ۷ / ۳۶۱ تا ۳۵۳ کی جانب

مراجعت کریں۔

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۱

إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ  
يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعًا، أَوْ يُخَيَّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، فَتَبَايَعَا  
عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ. (۱)

جب دو آدمی خرید و فروخت کریں، تو ان میں سے ہر ایک کو  
اختیار ہے جب تک کہ وہ جدا نہ ہوں؛ بلکہ ساتھ ہوں، یا ان  
میں سے ایک دوسرے کو اختیار دے، پھر وہ اس پر آپس میں بیع  
کر لیں تو بیع لازم ہو جائے گی۔

اور اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَقَدْ اُخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْمُرَادِ بِقَوْلِهِ فِي حَدِيثِ  
مَالِكٍ إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ فَقَالَ الْجُمْهُورُ وَبِهِ جَزَمَ  
الشَّافِعِيُّ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ اِمْتِدَادِ الْخِيَارِ إِلَى التَّفَرُّقِ  
وَالْمُرَادُ أَنََّّهُمَا إِنْ اخْتَارَا اِمْتِصَاءَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّفَرُّقِ  
لَزِمَ الْبَيْعُ حِينَئِذٍ وَبَطَلَ اِعْتِبَارُ التَّفَرُّقِ فَالتَّقْدِيرُ  
إِلَّا الْبَيْعَ الَّذِي جَرَى فِيهِ التَّخَايُرُ قَالَ النَّوَوِيُّ اتَّفَقَ  
أَصْحَابُنَا عَلَى تَرْجِيحِ هَذَا التَّأْوِيلِ وَأَبْطَلَ كَثِيرٌ  
مِنْهُمْ مَا سِوَاهُ وَغَلَطُوا قَائِلَهُ. (۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد إِلَّا  
بَيْعَ الْخِيَارِ کی مراد کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، جمہور  
اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں: یہ خیاری کے تفرق تک باقی رہنے  
سے استثناء ہے، مطلب یہ کہ عاقدین اگر جدا ہونے سے قبل بیع

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۲

(۱) فتح الباری ۴/ ۳۳۳

برقرار رکھنے کو اختیار کر لیں تو بیع لازم ہو جائے گی، اور تفرق کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، تو تقدیری عبارت ہے: **إِلَّا الْبَيْعَ الَّذِي جَرَى فِيهِ التَّخَايُرُ**۔ (سوائے اس بیع کے جس میں تخایر کر لیا جائے) امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں: ہمارے اصحاب کا اس تاویل کے رائج ہونے پر اتفاق ہے، اور اکثر اصحاب نے اس کے علاوہ تاویل کو باطل اور غلط قرار دیا ہے۔

مذکورہ حدیث کی بنا پر شافعیہ و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عاقدین اس شرط کے ساتھ بیع کر سکتے ہیں کہ ان دونوں کو اختیارِ مجلس حاصل نہ ہوگا، چنانچہ محض ایجاب و قبول سے عقد لازم ہو جائے گا، اور اختیار ساقط ہو جائے گا، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ **إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ** کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

**وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ الْبَيْعَ الَّذِي شَرَطَا فِيهِ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا فِيهِ خِيَارٌ، فَيَلْزَمُ بِمَجَرَّدِ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ تَفَرُّقٍ**۔ (۱)

یہ بھی احتمال ہے کہ وہ بیع مراد ہو جس میں عاقدین نے اختیار نہ ہونے کی شرط لگائی ہو، چنانچہ جدا ہونے سے قبل بیع محض عقد کی وجہ سے لازم ہو جائے گی۔

پھر چند سطروں بعد لکھتے ہیں:

**وَالْتَّخَايُرُ فِي ابْتِدَاءِ الْعَقْدِ وَبَعْدَهُ فِي الْمَجْلِسِ وَاحِدٌ فَالْتَّخَايُرُ فِي ابْتِدَائِهِ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ وَلَا خِيَارَ بَيْنَنَا وَيَقْبَلُ الْآخَرُ عَلَى ذَلِكَ، فَلَا يَكُونُ لَهُمَا خِيَارٌ**۔ (۲)

(۱) المغنی ۳/۲۸۵

(۲) المغنی ۳/۲۸۶

مجلس کے اندر عقد سے پہلے اور عقد کے بعد اختیار ایک ہی ہے،  
چنانچہ عقد سے پہلے اختیار یہ ہے کہ کہے: میں نے تجھ سے بیع کی  
اور ہمارے درمیان اختیار نہیں ہوگا، اور دوسرا اس کو قبول کر لے تو  
ان کے درمیان اختیار نہیں ہوگا۔

مذکورہ تفصیل سے ثابت ہوا کہ عاقدین صلب عقد میں اختیار نہ ہونے کی شرط لگا کر  
اختیار مجلس کو ساقط کر سکتے ہیں، اور عاقدین بیع میں جس چیز کی شرط لگانے کے مالک ہوں  
کبھی اس کا تعین عرف سے بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ معروف مشروط کے درجہ میں ہوتا ہے،  
اس بنیاد پر اگر حکومت کی جانب سے اختیار مجلس کی نفی کا قانون لاگو کر دیا جائے تو کم از کم یہ  
عرف کے حکم میں تو ہوگا، چنانچہ شوافع و حنابلہ کے مذہب کے مطابق بھی اختیار مجلس ساقط  
ہو جانا چاہیے، بالخصوص جب کہ حاکم کا حکم اختلاف کو رفع کر دیتا ہے، اور اس بنیاد پر  
قانون سازی موجودہ حالات کے زیادہ موافق ہوگی، واللہ سبحانہ اعلم، یہی وجہ ہے کہ  
معاصر علماء کی جانب سے جو بھی تجاویز طے کی گئی ہیں ان میں اختیار مجلس کا ذکر نہیں کیا گیا؛  
بلکہ محض ایجاب و قبول سے مشتری کی جانب ملکیت منتقل ہو جانے کا حکم لگایا گیا ہے۔ (۱)

۲۷۔ بیع تعاظمی

بیع کے اندر اصل عاقدین کی رضامندی ہے، اور ایجاب و قبول یہ قولی اعتبار سے  
اس رضامندی پر دلالت کرتے ہیں، کبھی رضامندی پر فعلی اعتبار سے بھی دلالت ہوتی  
ہے، یعنی عاقدین کچھ بولے بغیر بدلیں پر قبضہ کر لیں، یہی بیع تعاظمی، یا بیع معاظاۃ یا بیع  
مراوضہ ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک یہ جائز ہے، اور اگر ایک عاقد تکلم کرے اور  
دوسرا تکلم کیے بغیر بدل پر قبضہ کر لے تو بعض فقہاء نے اس کو بھی بیع تعاظمی (۲) کا نام دیا

(۱) المذکرات الايضاحية للقانون الاردني، ص: ۵۰۰ دفعہ: ۲۸۵

(۲) المغنی ۳/۲۸۱

ہے، اور بعض نے اس کو ایجاب باللفظ وقبول بالفعل (۱) کا نام دیا ہے، غرض اصطلاحی لحاظ سے اس فرق کے باوجود بہر صورت جمہور کے نزدیک بیع جائز ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور قول کے مطابق ایجاب وقبول الفاظ کے ذریعہ ہونا شرط ہے؛ لہذا بیع تعاظمی درست نہیں ہے، علامہ جلال الدین محلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَلَا بَيْعٌ بِالْمَعَاظَةِ، وَيُرَدُّ كُلُّ مَا أَخَذَهُ بِهَا أَوْ بَدَلَهُ إِنَّ

تَلَفَ. (۲)

تعاظمی کے ذریعہ بیع منعقد نہیں ہوگی، چنانچہ تعاظمی کے ذریعہ لی گئی چیز واپس کر دی جائے گی، اور اگر تلف ہوگئی ہو تو بدل واپس کیا جائے گا۔

اور بعض شوافع نے معمولی چیزوں، جیسے: ایک رطل روٹی اور ایک مٹھی سبزی میں جائز اور قیمتی اشیاء میں ممنوع قرار دیا ہے۔ (۳) حنفیہ میں سے امام کرنی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۴)

لیکن جمہور حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع تعاظمی معمولی اور قیمتی دونوں چیزوں میں جائز ہے۔ (۵) اور شافعیہ میں سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۶) اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے معمولی چیزوں میں بیع تعاظمی کو جائز اور

(۱) رد علی الدرر ۴/ ۵۲۵

(۲) شرح المحلی علی المنہاج مع حاشیتی قلیوبی و عمیرۃ ۲/ ۱۹۲

(۳) حوالہ سابق

(۴) فتح القدیر ۶/ ۲۵۲

(۵) حوالہ سابق وحاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۳۱۳ والمغنی ۳/ ۲۸۱

(۶) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۳۹



قیمتی اشیاء میں ناجائز کہا ہے، جب کہ اصل کے اندر جواز کی روایت مطلق ہے، اس میں یہ تفصیل نہیں ہے، اور یہی درست ہے؛ کیوں کہ بیع لغوی و شرعی اعتبار سے تبادلہ کا نام ہے، یعنی مرغوب چیز کا مرغوب چیز سے تبادلہ، اور تبادلہ کی حقیقت تعاطی یعنی لین دین ہے، اور بیع و شراء کے الفاظ تو دراصل اس حقیقت پر دلالت کرتے ہیں، دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۱)

الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضا مندی سے وجود میں آئی ہو۔

اور تجارت دوسرے کو بدل کے مقابلہ میں کوئی چیز دے دینے کا نام ہے، اور یہی تعاطی کی تفسیر ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. (۲)

یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلہ گمراہی خرید لی ہے؛ لہذا نہ ان کی تجارت میں نفع ہوا اور نہ انہیں صحیح راستہ نصیب ہوا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایسے تبادلہ پر تجارت کا اطلاق کیا ہے جس میں بیع کا لفظ نہیں تھا، اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ. (۳)

(۱) النساء: ۲۹

(۲) البقرة: ۱۶

(۳) التوبة: ۱۱۱

واقعہ یہ ہے کہ اللہ نے مؤمنوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال اس بات کے بدلے خرید لیے ہیں کہ جنت انہی کی ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے قتال کے عوض جنت کے تبادلہ کو بیع و شراء کا نام دیا؛ اس لیے کہ آگے ہے:

فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ. (۱)

لہذا اپنے اس سودے پر خوشی مناؤ جو تم نے اللہ تعالیٰ سے کر لیا ہے۔ حالاں کہ یہاں لفظ بیع ہے ہی نہیں، پس جب مبادلہ کی حقیقت تعاظمی کا ہونا ثابت ہو گیا تو تعاظمی معمولی اور قیمتی دونوں میں پایا جاتا ہے؛ لہذا دونوں صورتوں میں تعاظمی پر بیع کا اطلاق ہوگا، اور بیع جائز ہوگی۔ (۲)

اور علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ لکھتے ہیں: جمہور فقہاء کے نزدیک تمام چیزوں میں بیع منعقد ہو جائے گی، خواہ معمولی ہو یا قیمتی؛ کیوں کہ باہمی رضامندی موجود ہے، اور اس باب میں یہی معتبر ہے؛ مگر یہ ایک مخفی چیز ہے؛ اس لیے ایجاب و قبول کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا؛ کیوں کہ یہ باہمی رضامندی پر دلالت کرتے ہیں، اور تعاظمی تو ان دونوں سے زیادہ باہمی رضامندی پر دلالت کرتا ہے۔ (۳)

اور علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال قرار دیا ہے؛ لیکن کیفیت بیع کا ذکر نہیں فرمایا؛ لہذا اس کا مدار عرف پر ہوگا، جیسا کہ قبض، احراز اور تفرق کے سلسلہ میں عرف کو مدار بنایا گیا ہے،

(۱) حوالہ سابق

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۴

(۱) فتح القدیر ۶/ ۲۵۲، مصنف نے عربی کتاب میں جو عبارت ذکر کی ہے وہ نہیں مل سکی۔ از مترجم

اور مسلمان اپنے معاملات میں اور بازاروں میں اسی عرف پر عمل کرتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع کا وجود ان کے درمیان پہلے ہی سے تھا اور اس کا طریقہ بھی معلوم تھا؛ البتہ شریعت نے کچھ احکام مقرر کیے، اور بیع کو سابقہ روش پر ہی برقرار رکھا؛ لہذا اس میں اپنی رائے سے تغیر و تبدل جائز نہیں ہے، اور آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایجاب و قبول کا استعمال منقول نہیں ہے، حالاں کہ ان کے درمیان بیع بکثرت ہوتی تھی، اگر یہ حضرات اپنے معاملات میں ان کا استعمال کرتے تو یقیناً بطور شہرت یہ منقول ہوتا، اور اگر یہ شرط ہوتا تو بالضرور اس کو نقل کیا جاتا، صحابہ کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے اس سے غفلت اختیار کی ہوگی اور مہمل چھوڑ دیا ہوگا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ بیع میں عموم بلوئی ہے، اگر ایجاب و قبول شرط ہوتے تو حضور ﷺ اس کو واضح طور پر بیان فرماتے اور اس کا حکم مخفی نہیں رہتا؛ کیوں کہ یہ بہت سارے بیوع کے فاسد ہونے اور لوگوں کے اموال ناحق کھانے کا ذریعہ ہے، جب کہ اس طرح کی بات ہمارے علم کے مطابق نہ حضور ﷺ سے منقول ہے نہ کسی صحابی سے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ لوگ بازاروں میں ہر زمانہ کے اندر تعاطی کے ذریعہ بھی بیع کرتے رہے ہیں، ہمارے مخالفین سے پہلے کسی سے اس کا انکار منقول نہیں ہے، پس یہ اجماع ہو گیا۔ (۱)

## ۲۸۔ ایک جانب سے دینا

بعض فقہاء کرام نے تعاطی کے درست ہونے کے لیے جانبین سے لینے دینے کی شرط لگائی ہے؛ لہذا اگر صرف ایک جانب سے دینا یا لینا ہو اور دوسری جانب قول ہو تو یہ تعاطی نہیں کہلائے گا، اور بیع منعقد نہ ہوگی، یہ علامہ طرسوسی اور امام حلوانی رحمہ اللہ کا قول ہے؛ لیکن محققین حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کے شرط نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے؛ لہذا صرف جانب واحد سے لینا یا دینا درست ہے اور اس سے بیع منعقد ہو جائے گی، علامہ درویر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ الدَّالُّ عَلَى الرِّضَا إِعْطَاءً، وَلَوْ مِنْ أَحَدِ  
الْجَانِبَيْنِ. (۱)

اگرچہ رضامندی پر دلالت کرنے والی چیز اعطاء ہو، خواہ ایک ہی جانب سے ہو۔ (تو بھی درست ہے)  
اور علامہ بہوتی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(وَمِنْهَا) أُمِّي: الْمُعَاطَاةُ (لَوْ سَلَّمَهُ سِلْعَةً بِثَمَنِ  
فَيَقُولُ) الْبَائِعُ: (خُذْهَا) فَأَخَذَهُ الْمُشْتَرِي وَهُوَ  
سَاكِتٌ، (أَوْ) يَقُولُ الْبَائِعُ: (هِيَ لَكَ أَوْ) يَقُولُ  
(أَعْطَيْتُكَهَا) فَيَأْخُذُهَا. (۲)

معاطاة کی ایک صورت یہ ہے کہ ثمن کے عوض بائع مشتری کو سامان سپرد کر کے کہے: لے لو، اور مشتری کچھ بولے بغیر لے لے، یا بائع کہے: یہ تمہارے لیے ہے یا میں نے تمہیں یہ سامان دیا اور مشتری اس کو لے لے۔

(۱) الشرح الکبیر ۳/۳

(۲) کشاف القناع ۳/۱۳۸

اور علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: وَلَوْ التَّعَاطَى مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ) صُورَتُهُ أَنْ يَتَّفِقَا عَلَى الثَّمَنِ ثُمَّ يَأْخُذَ الْمُشْتَرِي الْمَتَاعَ، وَيَذْهَبَ بِرِضَا صَاحِبِهِ مِنْ غَيْرِ دَفْعِ الثَّمَنِ، أَوْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ لِلْبَائِعِ ثُمَّ يَذْهَبَ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ، فَإِنَّ الْبَيْعَ لَا زِمَّ عَلَى الصَّحِيحِ، حَتَّى لَوْ أُمْتَنَعَ أَحَدُهُمَا بَعْدَهُ أَجْبَرَهُ الْقَاضِي. (۱)

ایک جانب سے تعاطی کی صورت یہ ہے کہ دونوں ثمن پر اتفاق کر لیں، پھر مشتری ثمن دیے بغیر بائع کی رضامندی سے سامان لے کر چلا جائے، یا مشتری بائع کو ثمن دے اور بیع لیے بغیر چلا جائے تو صحیح قول کے مطابق بیع لازم ہوگی، اور بعد میں اگر کوئی بیع یا ثمن دینے سے انکار کرے تو قاضی اس کو مجبور کرے گا۔

اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي الْقَامُوسِ التَّعَاطَى التَّنَاوُلُ وَهَكَذَا فِي الصِّحَاحِ وَالْمُصْبَاحِ وَهُوَ إِثْمًا يَقْتَضِي الْإِعْطَاءَ مِنْ جَانِبٍ وَالْأَخْذَ مِنْ جَانِبٍ لَا الْإِعْطَاءَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ كَمَا فَهَمَ الطَّرْسُوسِيُّ. (۲)

قاموس، صحاح اور مصباح میں تعاطی کے معنی تناول کے ہیں، اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ لین دین ایک جانب سے بھی ہو سکتا ہے، جانبن سے ضروری نہیں ہے، جیسا کہ علامہ طرسوسی رحمۃ اللہ علیہ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۴/ ۵۱۳

(۲) البحر الرائق ۵/ ۲۹۱

کا خیال ہے۔

اور اس عبارت سے قبل علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے:

وَصَحَّحَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ أَنَّ إِعْطَاءَ أَحَدِهِمَا كَافٍ وَنَصَّ  
مُحَمَّدٌ عَلَى أَنَّ بَيْعَ التَّعَاطِي يَثْبُتُ بِقَبْضِ أَحَدِ  
الْبَدَلَيْنِ. وَهَذَا يَنْتَظِمُ الْمَبِيعَ وَالشَّمْنَ. (۱)

اور فتح القدیر میں اس قول کی تصحیح کی گئی ہے کہ ایک جانب سے دینا بھی کافی ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ بدلیں میں سے ایک پر قبضہ سے بھی بیع تعاطی ثابت ہو جاتی ہے، اور یہ بیع اور شمن دونوں کو شامل ہے۔

پھر قنیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

دَفَعَ إِلَى بَائِعٍ حِنْطَةً خُمْسَةَ دَنَائِيرٍ لِيَأْخُذَ مِنْهُ حِنْطَةً،  
وَقَالَ لَهُ: بِكُمْ تَبِيعُهَا؟ فَقَالَ: مِائَةٌ بِدِينَارٍ،  
فَسَكَتَ الْمُشْتَرِي، ثُمَّ طَلَبَ مِنْهُ الْحِنْطَةَ لِيَأْخُذَهَا،  
فَقَالَ الْبَائِعُ غَدًا أَدْفَعُ إِلَيْكَ، وَلَمْ يَجْرِ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ  
وَذَهَبَ الْمُشْتَرِي فَجَاءَ غَدًا لِيَأْخُذَ الْحِنْطَةَ وَقَدْ تَغَيَّرَ  
السَّعْرُ فَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَمْنَعَهَا مِنْهُ بَلْ عَلَيْهِ أَنْ  
يُدْفَعَهَا بِالسَّعْرِ الْأَوَّلِ. (۲)

گیہوں خریدنے کے لیے گیہوں بیچنے والے کو پانچ دینار دیے،  
اور پوچھا: کتنے میں بیچو گے؟ اس نے کہا: سو دینار، تو مشتری  
نے خاموشی اختیار کی، پھر گیہوں لینے کے لیے اس سے گیہوں

(۱) البحر الرائق ۵/۲۹۱

(۲) البحر الرائق ۵/۲۹۳

طلب کیا، تو بائع نے کہا: میں کل دوں گا، چنانچہ ان کے درمیان انعقادِ بیع کے معروف الفاظ کا تبادلہ نہیں ہوا، اور مشتری چلا گیا، پھر کل گیہوں لینے کے لیے آیا، اور قیمت بدل چکی تھی، تو بائع کو نہ دینے کا اختیار نہیں ہوگا؛ بلکہ پہلی قیمت پر دینا لازم ہوگا۔

واضح رہے کہ صرف ایک جانب سے دینے سے بیع اس وقت منعقد ہوگی جب کہ سیاق اور قرائن اس پر ولالت کرتے ہوں کہ عاقدین نے اس سے انعقادِ بیع کا ارادہ کیا ہے، اگر یہ بھاؤ تاؤ کے طور پر ہو تو بیع منعقد نہیں ہوگی۔

## ۲۹۔ عقد فاسد کے بعد تعاظمی

اگر تعاظمی کی بنیاد عقد فاسد پر ہو تو تعاظمی درست نہیں ہے، اور بیع بھی منعقد نہیں ہوگی؛ بلکہ اس عقد فاسد کو ختم کرنا لازم ہوگا، ختم کرنے کے بعد عاقدین عقد جدید کر سکتے ہیں، خواہ ایجاب و قبول کے ذریعہ کریں یا تعاظمی کے ذریعہ، علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَقَدْ مَنَّا فِي الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ أَنََّّهُمَا بَعْدَ عَقْدٍ فَاسِدٍ لَا يَنْعَقِدُ بِهِمَا الْبَيْعُ قَبْلَ مُتَارَكَةِ الْفَاسِدِ فِي بَيْعِ التَّعَاظُمِ بِالْأَوَّلَى وَهُوَ صَرِيحُ الْخُلَاصَةِ وَالْبَزَازِيَّةِ أَنَّ التَّعَاظُمَ بَعْدَ عَقْدٍ فَاسِدٍ أَوْ بَاطِلٍ لَا يَنْعَقِدُ بِهِ الْبَيْعُ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى السَّابِقِ. (۱)

ایجاب و قبول کی بحث میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ عقد فاسد کے بعد ان دونوں کے ذریعہ بیع تبھی منعقد ہوگی جب کہ عقد فاسد کو چھوڑ دیا جائے، تو بیع تعاظمی میں یہ حکم بدرجہ اولیٰ ہوگا، خلاصہ اور بزازیہ سے صراحت یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقد فاسد یا عقد باطل کے بعد تعاظمی سے بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اس کی بنیاد

سابق پر ہوتی ہے۔

اور علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک کے مطابق عقد فاسد کو ختم کیے بغیر تعاطی کے ذریعہ بیع منعقد ہو جائے گی، اور دوسری کے مطابق عقد فاسد کو ختم کرنا ضروری ہے، اس کے بغیر بیع منعقد نہ ہوگی۔ (۱)

مذکورہ دو اقوال میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ اگر تعاطی کی بنیاد عقد فاسد پر ہو تو بیع درست نہیں ہوگی، اور اگر قرآن سے یہ اندازہ ہو کہ عاقدین تعاطی کے ذریعہ عقد جدید کرنا چاہتے ہیں، اس کی بنیاد عقد فاسد پر نہیں ہے تو بیع درست ہو جائے گی، اور عقد فاسد کا اقتضاء ترک کر دینا تسلیم کیا جائے گا۔

### ۳۰۔ بیع استجرار

تعاطی سے ملحق ایک قسم بیع استجرار بھی ہے، متاخرین فقہاء کی اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ مشتری بائع کی دوکان سے مختلف اشیاء ضروریہ لے کر جاتا رہے، ہر بار دونوں کے مابین نہ بھاؤ تاؤ ہو، نہ ایجاب و قبول، اس قسم کی بیع میں عرف یہ ہے کہ ایک عرصہ مثلاً ایک ماہ بعد عاقدین ان کا حساب کرتے ہیں، یہ بیع موجودہ زمانہ میں روزمرہ کی اشیاء ضروریہ کے اندر رائج ہے، اور یہ اکثر شوافع کے نزدیک ناجائز ہے جو بیع تعاطی کے عدم جواز کے قائل ہیں، اور امام نووی رحمہ اللہ نے اگرچہ بیع تعاطی کو جائز قرار دیا تھا؛ مگر بیع استجرار میں وہ عدم جواز کے قائل ہو گئے اور بہت ہی شدت کے ساتھ اس سے منع فرمایا، وہ لکھتے ہیں:

وَلَا تَغْتَرَّ بِكَثْرَةِ مَنْ يَفْعَلُهُ، فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ  
يَأْخُذُ الْحَوَائِجَ مِنَ الْبَيْعِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ مِنْ غَيْرِ  
مُبَايَعَةٍ وَلَا مُعَاطَاةٍ ثُمَّ بَعْدَ مُدَّةٍ يُحَاسِبُهُ وَيُعْطِيهِ



## الْعَوَضُ وَهَذَا بَاطِلٌ بِلَا خِلَافٍ (۱)

اس بات سے دھوکہ میں مت پڑو کہ بہت سے لوگ یہ بیع کرتے ہیں؛ کیوں کہ بائع سے اکثر لوگ باری باری ضرورت کے سامان لے جاتے ہیں، اور ان کے درمیان نہ بیع ہوتی ہے نہ تعاظمی، پھر ایک مدت کے بعد وہ اس کا حساب کر کے عوض دیتے ہیں، اور یہ بالاتفاق باطل ہے۔

البتہ شوافع کی ایک جماعت نے بیع استجرار کی اجازت دی ہے، جن میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بیع استجرار کی اس صورت میں اجازت دی ہے جب کہ ثمن معلوم ہو، اگر سامان لیتے وقت ثمن معلوم نہیں تھا تو بیع ناجائز ہے۔ (۳)

حنابلہ کی کتابوں سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بازاری قیمت پر بیع استجرار کے جواز کے قائل ہیں۔ (۴)

## تلخیص مقالہ مصنف حفظہ اللہ

متاخرین حنفیہ نے بیع استجرار کو استحساناً جائز قرار دیا ہے؛ مگر اس کی تکلیف کے سلسلہ میں ان کی آراء مختلف ہیں میں نے اپنے مقالہ ”البيع بالتعاظمی والاستجرار“ (۵) میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے، اس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

استجرار کی دو قسمیں ہیں:

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/ ۱۶۴

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۷۵

(۳) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۵۵ کے ذیل میں

(۴) موسوعة الفقه الاسلامی (المصرية) ۵/ ۳۰۵

(۵) بحوث فی قضا یا فقہیۃ معاصرة، ج: ۱، فقہی مقالات، ج: ۳

(۱) الاستجار بٹمن مؤخر: یعنی سامان لیتے وقت مشتری ٹمن ادا نہ کرے؛ بلکہ مہینہ کے آخر میں حساب کے وقت دے۔

(۲) الاستجار بمبلغ مقدم: یعنی پیشگی رقم ادا کر دے، پھر سامان لیتا جائے، اور مہینہ کے آخر میں حساب کے وقت اس میں سے کٹوتی ہو۔  
پھر پہلی قسم کی تین صورتیں ہیں:

(۱) جب بھی مشتری کوئی چیز لے تو بائع اس کی قیمت بیان کر دے، تو یہ بیع بالاتفاق (یعنی ان حضرات کے نزدیک جو تعاطی کے جواز کے قائل ہیں) ہر بار لیتے وقت درست ہوگی؛ کیوں کہ تعاطی میں جانب واحد سے لینا یا دینا بھی جائز ہے۔

(۲) مشتری کے ہر بار سامان لیتے وقت بائع قیمت تو نہ بتلائے؛ لیکن عاقدین کے ذہن میں یہ بات ہو کہ وہ بازاری ریٹ پر خرید و فروخت کر رہے ہیں، اور بازاری ریٹ متعین اور معلوم ہو، اس میں اختلاف پیش نہ آسکتا ہو تو صحیح قول کے مطابق یہاں بھی ہر بار لیتے وقت بیع منعقد ہو جائے گی۔

(۳) مشتری کو سامان لیتے وقت ٹمن معلوم نہ ہو، یا عاقدین نے تو بازاری قیمت پر اتفاق کر لیا ہو؛ لیکن بازاری قیمت میں بہت زیادہ تفاوت ہو جس کی تحدید میں اختلاف ہو سکتا ہو، تو مشتری کے سامان لیتے وقت تو بیع منعقد نہ ہوگی؛ بلکہ حساب کے وقت منعقد ہوگی؛ البتہ وہ لینے کے وقت کی جانب منسوب ہوگی، اور مشتری کی ملکیت لینے کے وقت سے ہی ثابت ہوگی اور اسی وقت سے اس کے تصرفات حلال ہوں گے۔

استجار کی دوسری قسم میں بھی مذکورہ صورتیں ہوں گی، اور مشتری نے پیشگی جو رقم دی ہے وہ بائع کے قبضہ میں امانت شمار ہوگی؛ لہذا جتنی رقم سامان لینے کی وجہ سے مشتری کے ذمہ واجب ہو چکی ہے اتنی مقدار کے علاوہ کا استعمال کرنا یا اپنے مال کے ساتھ ملانا بائع کے لیے جائز نہ ہوگا، اگر ایسا کر لے تو یہ قرض کے حکم میں ہوگا اور مشتری کے ذمہ جو رقم واجب ہے اس کو منہا کر کے اگر بچ جائے تو مشتری کو واپس کرنا ضروری ہوگا۔

## مجلّات اور ماہناموں کی خریداری کا حکم

آج کل کے جو مجلات اور ماہنامے وغیرہ کی خریداری میں اشتراک ہوتا ہے وہ استجرار کی دوسری قسم پر متفرع ہوگا؛ کیوں کہ عموماً خریدار حضرات سالانہ زر اشتراک پیشگی ادا کر دیتے ہیں، اور مدیران ہر ماہ یا ہفتہ ان کو پرچہ ارسال کر دیتے ہیں، یہ استجرار کی دوسری قسم میں داخل ہے، اور ہر مجلہ کی بیع اس وقت منعقد ہوگی جب کہ مجلہ مشتری کے پاس پہنچ جائے، اگر کسی وجہ سے پرچہ بند ہو جائے تو پھر جو مقدار پیشگی رقم سے باقی رہ گئی ہے اس کو لوٹا نامدیران پر لازم ہوگا۔

اور عرف یہ ہے کہ پیشگی ادا کردہ ثمن بازاری قیمت سے کم ہوتا ہے، اس صورت میں اگر اس کو سلم قرار دینا ممکن ہو تو یہ سلم ہو جائے گا، اور اگر اس میں سلم کے شرائط نہ پائے جا رہے ہوں تو یہ اشکال ہوتا ہے کہ بیع کے ثمن میں تعجیل کی وجہ سے کمی کر دی گئی؟ مثلاً مجلات کا سالانہ زر اشتراک ہر شمارہ کی بازاری قیمت کے مقابل کم ہوتا ہے، اس کمی کی تخریج اس بنیاد پر کی جاسکتی ہے کہ عرف میں مجموعہ کی ثمن بعض اجزاء کے بالمقابل کم ہوتی ہے؛ لہذا بیع استجرار میں بھی ایسا ہی ہے، مشتری چیزوں کا مجموعہ خریدنے کے لیے پیشگی رقم دے دیتا ہے، تو یہ ایسا ہی ہے گویا کہ اس نے مجموعہ خریدا، اور اسی وجہ سے ثمن میں کمی آگئی، یہ نہیں کہ اس نے اس بنا پر قرض دیا کہ اس کو حساب میں شمار کیا جائے، اگر فقہی اصطلاح کے لحاظ سے یہ قرض ہوتا تو استجرار میں قرض دینا مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ مشتری کا مقصد اپنا ذمہ فارغ کرنا ہوتا ہے؛ تاکہ ہر بار ثمن ادا نہ کرنا پڑے۔

## ۳۱۔ خود کار (آٹومیٹک) مشینوں کے ذریعہ خرید و فروخت

موجودہ دور میں بیع کا ایک طریقہ یہ بھی رائج ہے کہ بائع کی جانب سے مختلف مقامات پر خود کار مشینیں نصب کر دی جاتی ہیں، جن میں بیچی جانے والی چیزیں مقفل ہوتی ہیں، اور اسی کے ساتھ سامانوں کی قیمتوں کی فہرست بھی لٹکا دی جاتی ہے، اور بیع کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ مشتری مخصوص جگہ میں پیسے ڈال دیتا ہے، پھر مشین از خود بیع

مشتري کے سپرد کر دیتی ہے اور مشتری اس کو لے لیتا ہے وہاں کوئی اور شخص موجود نہیں ہوتا جو ثمن لینے یا بیع دینے کا ذمہ دار ہو، اس بیع کو معاصر علماء نے بالاتفاق جائز قرار دیا ہے؛ البتہ اس کی تکلیف میں اختلاف ہو گیا:

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہاں مشین بائع کے قائم مقام ہے اور فہرست کا لٹکا دینا ایجاب کے حکم میں ہے جس کا رخ تمام عوام کی جانب ہے۔

مذکورہ عقد کی صحیح تکلیف

ہمارے نزدیک یہ رائے درست نہیں ہے؛ بلکہ اس عقد کی صحیح تکلیف یہ ہے کہ یہاں بیع تعاطی کے طور پر ہے، چنانچہ مشتری کا مخصوص جگہ میں پیسے ڈالنا ایک جانب سے اعطاء ہے، اور مشین جو کہ بائع کے قائم مقام ہے کا بیع مشتری کے سپرد کرنا دوسری جانب سے اعطاء ہے، رہا فہرست کا لٹکانا تو وہ ایجاب نہیں؛ بلکہ دعوت کے حکم میں ہوگا، اگر ہم پہلی تکلیف کو درست مان لیں تو ایسی صورت میں فہرست کا لٹکانا ایجاب اور مشتری کا پیسہ ڈالنا قبول ہوگا، اور اسی سے بیع تام ہو جائے گی، حالانکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مشین کام نہیں کرتی ہے یا کبھی سامان ہی ختم ہو جاتا ہے، اور اس صورت میں بیع کو تام مان لینا بہت سی مشکلات کا سبب ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نے اس طرح کی بیوع کو تعاطی کے قبیل سے قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ بہوتی رحمہ اللہ تعاطی کی صورتیں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(أَوْ وَضَعَ) مُشْتَرٍ (ثَمَنَهُ) الْمَعْلُومَ لِمِثْلِهِ (عَادَةً  
وَأَخَذَهُ) أَمَى الْمَوْضُوعَ ثَمَنَهُ (عَقِبَهُ) أَمَى عَقِبَ وَضَعَ  
ثَمَنِهِ مِنْ غَيْرِ لَفْظٍ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَظَاهِرُهُ: وَلَوْ لَمْ  
يَكُنِ الْمَالِكُ حَاضِرًا لِلْعُرْفِ. (۱)

یا مشتری اس جیسی بیع کا معلوم ثمن عادیہ رکھ دے اور ثمن رکھنے

کے بعد کچھ بولے بغیر بیع لے لے؛ اگرچہ مالک موجود نہ ہو، تو

بیع بر بنائے عرف جائز ہے۔

### ۳۲۔ بیع کے اندر وعدہ کا حکم

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ بیع کے انعقاد کے لیے ایسے صیغوں کا استعمال ضروری ہے جو فی الحال انشائے عقد پر دلالت کرتے ہوں، چنانچہ وہ صیغے جو محض استقبال پر دلالت کرتے ہوں ان سے بیع منعقد نہیں ہوگی، جیسے: سَوْفَ أُبَيِّعُكَ كَذَا، یا سَوْفَ أَشْتَرِي مِنْكَ كَذَا۔ یہ صیغے مستقبل میں بیع کے وعدہ کی خبر دیتے ہیں، فی الحال بیع پر دلالت نہیں کرتے، اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مستقبل میں بیع کا وعدہ کرے تو کیا اس وعدہ کو پورا کرنا ضروری ہے؟ اس کے جواب سے پہلے ہمیں یہ جاننا چاہیے کہ نفس وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

وعدہ پورا کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کے اقوال

۱۔ امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، اور بعض مالکی علماء رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ایفاء عہد مندوب اور مستحب ہے، اخلاق حسنہ میں سے ہے؛ لیکن نہ دیانۃً واجب ہے اور نہ قضاء، چنانچہ اگر آدمی وعدہ خلافی کرے تو یہ شدید مکروہ تنزیہی ہوگا؛ لیکن وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ (۱)

۲۔ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصری، قاضی سعید بن اشوع، امام اسحاق بن راہویہ اور امام بخاری رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ایفاء عہد دیانۃً بھی لازم ہے اور قضاء بھی، چنانچہ قاضی وعدہ کرنے والے کے خلاف فیصلہ کرے گا، ہاں! اگر کسی عذر کی وجہ سے انسان اپنا وعدہ پورا نہ کر سکے تو یہ معاف ہے۔ (۲)

(۱) عمدة القاری ۱۲/۱۲۱ وفتح علی المالك ۱/۲۵۴

(۲) صحیح بخاری، باب من امر بانجاز الوعد، کتاب الشہادات

راج قرار دیا ہے۔ (۱) اور شافعیہ میں سے امام غزالی رحمہ اللہ نے اسی کو اختیار کیا ہے جب کہ وعدہ سے جزم سمجھ میں آ رہا ہو۔ (۲) اور ابن شبرمہ رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۳)

۳۔ مالکیہ اس سلسلہ میں تفصیل کرتے ہیں اور اس تفصیل میں ان کے دو فریق ہو گئے، پہلا فریق کہتا ہے کہ اگر وعدہ کی بنیاد کسی امر پر رکھی گئی ہو، اور موعود لہ اس وعدہ کی بنیاد پر اس چیز میں لگ جائے تو واعدہ پر وعدہ پورا کرنا لازم ہے، اور قاضی واعدہ کے خلاف فیصلہ دے گا، مثلاً واعدہ موعود لہ سے کہے: تم اپنا گھر توڑ دو میں تمہیں قرض دوں گا، پھر موعود لہ گھر توڑ دے تو واعدہ پر قرض دینا لازم ہوگا، اسی طرح اگر واعدہ کہے: تم حج پر جاؤ، میں تمہیں قرض دوں گا، اور وہ حج کے لیے چلا گیا تو واعدہ پر وعدہ پورا کرنا لازم ہے، اسی طرح اگر کہے: شادی کرو، میں تمہیں قرض دوں گا، تو اس نے وعدہ کے بھروسہ پر شادی کر لی تو اس وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے، دیانۃً بھی اور قضاءً بھی، یہ امام مالک، ابن قاسم اور سحنون رحمہم کا مذہب ہے، مدونہ میں اسی کو معتمد قرار دیا گیا ہے۔ (۴)

دوسرا فریق کہتا ہے کہ محض وعدہ کا کسی چیز پر مبنی ہونا وعدہ پورا کرنے کے لازم ہونے کے لیے کافی ہے، خواہ موعود لہ وعدہ کی بنیاد پر اس چیز میں لگا ہو یا نہ لگا ہو، مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے: میں شادی کرنا چاہتا ہوں یا میں فلاں چیز خریدنا چاہتا ہوں یا اپنے قرض خواہوں کا قرضہ ادا کرنا چاہتا ہوں، تو تم مجھے اتنے روپے قرض دو، یا کہے: میرا کل فلاں جگہ سفر کا ارادہ ہے، تم مجھے اپنا جانور بطور عاریت دے دو، یا میں اپنی کھیتی جو تنہا چاہتا ہوں، تم مجھے اپنا بیل بطور عاریت دے دو اور دوسرے شخص نے اس کو قبول کر لیا، پھر واعدہ اس شخص کے یہ امور انجام دینے سے قبل وعدہ سے رجوع کرنا چاہے تو اس کی

(۱) تفسیر قرطبی ۱۸/۷۹ وحاشیۃ ابن الشاطی علی الفروق للقرافی ۴/۲۴

(۲) احیاء علوم الدین ۳/۱۳۳

(۳) المحلی لابن حزم ۶/۲۷۸

(۴) الفروق للقرافی ۴/۲۵ وفتح علی الماک ۱/۲۵۴

اجازت نہیں ہوگی؛ بلکہ وعدہ اس پر لازم ہوگا اور واعد کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، یہ مثال تو اس صورت کی ہے جب کہ موعود نے طلب کیا اور واعد نے قبول کیا، اگر یہ صورت نہ ہو؛ بلکہ دوسرے کی جانب سے مطالبہ کے بغیر صرف ایک ہی جانب سے التزام ہو، مثلاً کہے: میں تمہیں شادی یا قرض کی ادائیگی کے لیے اتنے پیسے بطور قرض یا ہبہ دوں گا، تو اس صورت میں بھی قضاء و دیانۃ وعدہ پورا کرنا لازم ہے، یہ مالکیہ میں سے امام اصبح رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ (۱)

### مذہب مالکی کی تنقیح

معاصر علماء کی رائے کے مطابق مالکیہ کی مذکورہ دونوں آراء کا تعلق تبرعات سے ہے، معاوضات سے ان کا تعلق نہیں ہے؛ کیوں کہ مالکیہ اسی وعدہ کے تعلق سے بحث کرتے ہیں جو بطور تبرع ایک ہی جانب سے واقع ہو، رہا معاوضات میں وعدہ تو ان کی کتابوں میں اس کا ذکر نہیں ملتا، اور علامہ حطاب مالکی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر ایک کتاب بہ نام ”تحریر الکلام فی مسائل الالتزام“ تصنیف کی ہے، اور اس میں وعدہ اور التزام کی صورتوں اور ان کے احکام کا بہترین انداز میں تفصیلی ذکر کیا ہے؛ لیکن اس میں بھی معاوضہ کے متعلق باہمی وعدہ کے سلسلہ میں کوئی جزئیہ نہیں ملتا؛ البتہ مالکیہ کے یہاں ایک مسئلہ ملتا ہے جس میں ایک جانب سے مستقبل میں معاوضہ کا وعدہ ہوتا ہے، اور وہ بیع وفاء ہے جس کو مالکیہ بیع ثنیا کا نام دیتے ہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ بائع کوئی چیز اس شرط پر فروخت کرے کہ وہ جب بھی مشتری کے پاس ثمن لے کر آئے گا تو مشتری کو بیع واپس کرنا ضروری ہوگا، اگر صلب عقد میں یہ شرط لگائی گئی ہو تو یہ بیع فقہائے مالکیہ کے نزدیک بالاجماع ناجائز ہے؛ البتہ اگر بیع مطلقاً منعقد ہو، پھر مشتری ازراہ تطوع بائع سے کہے کہ اگر ثمن لے کر آؤ گے تو میں بیع دے دوں گا، تو یہ جائز ہے، اور یہ وعدہ مشتری پر لازم ہوگا، علامہ حطاب رحمہ اللہ معین الحکام کے حوالے سے لکھتے ہیں:

وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَتَطَوَّعَ لِلْبَائِعِ بَعْدَ عَقْدِ الْبَيْعِ  
أَنَّهُ إِنْ جَاءَهُ بِالثَّمَنِ إِلَى أَجَلٍ كَذَا فَالْبَيْعُ لَا زِمَ لَهُ  
وَيَلْزَمُ ذَلِكَ الْمُشْتَرِي مَتَى مَا جَاءَهُ بِالثَّمَنِ فِي خِلَالِ  
الْأَجَلِ وَعِنْدَ انْقِضَائِهِ أَوْ بَعْدَهُ عَلَى الْقُرْبِ مِنْهُ وَلَا  
يَكُونُ لِلْمُشْتَرِي تَفْوِيطُهُ فِي خِلَالِ الْأَجَلِ فَإِنْ فَعَلَ  
بَبَيْعٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ شَبَّهَ ذَلِكَ نُقِضَ إِنْ أَرَادَهُ الْبَائِعُ وَرُدَّ  
إِلَيْهِ. (۱)

عقد بیع کے بعد مشتری کے لیے بائع سے ازراہ تطوع یہ کہنا جائز  
ہے کہ اگر وہ فلاں مدت تک ثمن لے کر آجائے تو اس پر بیع  
لازم ہوگی، اور بائع جب بھی ثمن لے کر آئے خواہ مدت ختم ہو  
نے سے پہلے، یا مدت ختم ہونے کے دن، یا مدت ختم ہونے  
کے کچھ ہی دنوں بعد تو بہر صورت مشتری پر بیع کو لوٹانا لازم ہو  
گا، اور مشتری کو دوران مدت بیع کو فوت کرنے کا اختیار نہ  
ہوگا، اگر مشتری بیچ کر یا ہبہ کر کے یا کسی اور تصرف کے ذریعہ  
بیع فوت کر دے تو وہ تصرف کا عدم کر دیا جائے گا اگر بائع ایسا  
چاہے، پھر اس کو بیع لوٹا دی جائے گی۔

تو مشتری نے یہاں بائع سے وعدہ کیا ہے کہ ثمن لانے کی صورت میں وہ بیع  
واپس کر دے گا، اور اس واپسی کو خواہ ہم بیع جدید کا نام دیں یا اقالہ کا، بہر صورت یہ  
مستقبل میں معاوضہ کا وعدہ ہے، اور فقہائے مالکیہ نے اس کو مشتری پر لازم وعدہ قرار دیا  
ہے، حتیٰ کہ انہوں نے مشتری کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ کسی تیسرے فریق کو بیع بیچ دے،  
اور وعدہ کی مدت سے قبل بیچنے کی صورت میں بائع کو فسخ کرنے کا اختیار دیا، اور مشتری کو



وعدہ پورا کرنے پر مجبور کیا، گویا کہ ان حضرات نے اس وعدہ بیع کو بعد میں ہونے والی قطعی بیع سے بھی زیادہ قوی قرار دیا ہے کہ اس وعدہ کی وجہ سے یہ بیع کالعدم کر دی جائے گی؛ البتہ وعدہ ایک جانب سے ہونا چاہیے، دونوں جانب سے وعدہ کو انہوں نے ناجائز قرار دیا ہے، علامہ حطاب رحمہ اللہ یہ مسئلہ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي تَوَازُلِ أَصْبَغٍ مِنْ جَامِعِ  
الْبُيُوعِ. وَنَقَلَهَا ابْنُ عَرَفَةَ بِإِخْتِصَارٍ، فَقَالَ: الطَّوْعُ  
بِهَا أَى الثَّنِيَا بَعْدَ تَمَامِ الْعَقْدِ وَقَبْضِ عَوْضِيهِ دُونَ  
تَوَاطُّعٍ وَلَا مُوَاعِدَةٍ وَلَا مُرَاوَضَةٍ مُؤَقَّتَةٍ وَ مُطْلَقَةٍ  
حَلَالٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ سِوَى الْفُرُوجِ. (۱)

اصل مسئلہ نوازل اصْبَغ میں جامع البیوع کے تحت مذکور ہے، جس کو علامہ ابن عرفہ رحمہ اللہ نے اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہیں: عقد کے تام ہونے اور عوضین پر قبضہ کے بعد کسی سابقہ مؤقتہ یا مطلقہ باہمی وعدہ یا سمجھوتہ اور اتفاق کے بغیر اگر از راہ تطوع بیع ثنیا کی جائے تو یہ فروج کے علاوہ ہر چیز میں حلال ہے۔

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ وعدہ اس وقت لازم ہوگا جب کہ وہ ایک جانب یعنی مشتری کی طرف سے ہو؛ لیکن یہ وعدہ زمانہ دراز تک باقی رہے گا، حتیٰ کہ علامہ حطاب رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

وَإِنْ لَمْ يَضْرِبْ بَا فِي ذَلِكَ أَجَلًا فَلِلْبَائِعِ اخْذُهُ مَتَى جَاءَهُ  
بِالثَّمَنِ فِي قُرْبِ الزَّمَانِ أَوْ بُعْدِهِ مَا لَمْ يُفَوِّتْهُ  
الْمُبْتَاعُ فَإِنْ أَفَاتَهُ فَلَا سَبِيلَ لَهُ إِلَيْهِ، فَإِنْ قَامَ  
عَلَيْهِ حِينَ أَرَادَ التَّفْوِيتَ فَلَهُ مَنَعُهُ بِالسُّلْطَانِ إِذَا

كَانَ مَالُهُ حَاضِرًا فَإِنْ بَاعَهُ بَعْدَ مَنَعِ السُّلْطَانِ لَهُ رُدَّ  
الْبَيْعُ. (۱)

اور اگر انہوں نے اس کے لیے کوئی مدت مقرر نہ کی ہو تو بائع جب بھی ثمن لے کر آئے بیع لینے کا اس کو اختیار ہوگا، خواہ قریبی زمانہ میں یا بعید زمانہ میں، جب تک کہ مشتری کے پاس بیع موجود ہو، اگر موجود نہ ہو تو پھر کوئی راستہ نہیں ہے، پھر اگر بائع ثمن ایسے وقت لے کر آیا کہ مشتری بیع فوت کرنا چاہ رہا ہے تو حاکم کے ذریعہ روکنے کا اختیار ہوگا، بشرطیکہ اس کا مال موجود ہو، اگر اس کے باوجود مشتری فروخت کر دے تو یہ بیع مردود ہوگی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک واعد پر لازم ہونے والا وعدہ صرف تبرعات کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ بعض معاوضات میں بھی ایسا وعدہ جاری ہوتا ہے۔

حنفیہ کے مذہب کی تحقیق

حنفیہ کی کتابوں سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وعدہ کو پورا کرنا ضروری ہے اور وہ واعد پر لازم ہے، چنانچہ امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. (۲) (اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں۔) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

يُحْتَجُّ بِهِ فِي أَنَّ كُلَّ مَنْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ عِبَادَةً أَوْ قُرْبَةً  
وَأَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ عَقْدًا لَزِمَهُ الْوَفَاءُ بِهِ؛ إِذَا تَرَكَ  
الْوَفَاءَ بِهِ يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ قَائِلًا مَا لَا يَفْعَلُ، وَقَدْ ذَمَّ

(۱) مواہب الجلیل ۲/ ۳۷۴

(۲) الصف: ۲

اللَّهُ فَاعِلٌ ذَلِكَ، وَهَذَا فِيمَا لَمْ يَكُنْ مَعْصِيَةً، فَأَمَّا  
 الْمَعْصِيَةُ فَإِنَّ إِمَجَابَهَا فِي الْقَوْلِ لَا يُلْزِمُهُ الْوَفَاءُ بِهَا.  
 وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ  
 وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَإِنَّمَا يُلْزَمُ ذَلِكَ فِيمَا عَقَدَهُ  
 عَلَى نَفْسِهِ مِمَّا يَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِثْلُ  
 النُّذُورِ وَفِي حُقُوقِ الْأَدَمِيِّينَ الْعُقُودُ الَّتِي  
 يَتَعَاقَدُونَهَا. (۱)

آیت سے اس سلسلہ میں استدلال کیا جائے گا کہ جو شخص اپنے  
 اوپر کسی عبادت یا قربت یا کسی عقد کو لازم کرے تو اس کو پورا کر  
 نا ضروری ہے؛ کیوں کہ اس کو پورا نہ کرنے سے ایسی بات کہنا  
 لازم آتا ہے جو اس نے کیا نہیں، اور اللہ تعالیٰ نے ایسے افراد کی  
 مذمت کی ہے، اس حکم کا تعلق ان امور سے ہے جو معصیت نہ  
 ہوں، اگر معصیت ہو تو اس طرح کا وعدہ پورا کرنا لازم نہیں  
 ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: معصیت میں نذر معتبر نہیں،  
 اور اس کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے، وعدہ تو ان چیزوں میں لازم  
 ہوگا جس کا اس نے عہد کیا ہو اور اس سے تقرب الہی مقصود  
 ہوں، جیسے: نذر، یا اس کا تعلق حقوق العباد سے ہو، یعنی ایسے  
 عقود جو لوگ آپس میں کرتے ہیں۔

امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ ان وعدوں کو پورا کرنا ضروری  
 ہے جن کا تعلق ایسے عقود سے ہو جو لوگ آپس میں انجام دیتے ہیں، اور جن وعدوں کا تعلق  
 ایسے مباح امور سے ہو جن کو وہ مستقبل میں کرے گا اور ان کو اپنے اوپر لازم بھی نہیں کیا گیا

ہو تو ان کو پورا کرنا مستحب ہے، واجب نہیں ہے، اسی کی جانب امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں اشارہ کیا ہے:

وَكَذَلِكَ الْوَعْدُ بِفِعْلٍ يَفْعَلُهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَهُوَ مُبَاحٌ، فَإِنَّ الْأَوَّلَى الْوَفَاءُ بِهِ مَعَ الْإِمْكَانِ. (۱)  
مستقبل میں کسی مباح کام کے انجام دینے کا وعدہ حتی الامکان پورا کرنا اولیٰ ہے۔

اور یہی موقف میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی سمجھ میں آتا ہے، انہوں نے وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا. (۲) (اور عہد کو پورا کرو، یقین جانو کہ عہد کے بارے میں تمہاری باز پرس ہونے والی ہے۔) کے ذیل میں یہی تفسیر کی ہے۔ (۳)

اور اکثر فقہائے حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ عمومی احوال میں تو قضاء وعدہ پورا کرنا لازم نہیں ہے؛ لیکن کبھی لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر وعدوں کو پورا کرنا لازم قرار دے دیا جاتا ہے، جیسا کہ بیع الوفاء میں وعدہ کو لازم قرار دیا گیا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ شرط فاسد کی بحث میں لکھتے ہیں:

قُلْتُ: وَفِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ أَيْضًا: لَوْ ذَكَرَا الْبَيْعَ بِلَا شَرْطٍ ثُمَّ ذَكَرَا الشَّرْطَ عَلَى وَجْهِ الْعَقْدِ جَازَ الْبَيْعُ وَلَزِمَ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ، إِذَا الْمَوَاعِيدُ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ لَازِمًا بِحَاجَةِ النَّاسِ. (۴)

(۱) حوالہ سابق

(۲) الاسراء: ۳۴

(۳) معارف القرآن ۵/ ۴۸۰

(۴) رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۸۴

میں کہتا ہوں: جامع الفصولین میں مذکور ہے: اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر عہد کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے؛ کیوں کہ وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں؛ لہذا لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

پھر علامہ ربلی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب فتاویٰ خیریہ کے حوالہ سے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فَقَدْ صَرَّحَ عُلَمَاؤُنَا بِأَنَّهَا لَوْ ذَكَرَ الْبَيْعَ بِلَا شَرْطٍ ثُمَّ  
ذَكَرَ الشَّرْطَ عَلَى وَجْهِ الْعِدَّةِ جَازَ الْبَيْعُ وَلَزِمَ الْوَفَاءُ  
بِالْوَعْدِ. (۱)

ہمارے علماء نے صراحت کی ہے کہ اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے۔

پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بحث کے آخر میں لکھا ہے:

وَقَدْ سُئِلَ الْحَيُّ الرَّمْلِيُّ عَنْ رَجُلَيْنِ تَوَاضَعَا عَلَى بَيْعِ  
الْوَفَاءِ قَبْلَ عَقْدِهِ وَعَقِدَ الْبَيْعَ خَالِيًا عَنِ الشَّرْطِ.  
فَأَجَابَ بِأَنَّهُ صَرَّحَ فِي الْخُلَاصَةِ وَالْفَيْضِ وَ  
التَّنَازُخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا بِأَنَّهُ يَكُونُ عَلَى مَا تَوَاضَعَا. (۲)

اور علامہ خیر الدین ربلی رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے دو لوگوں کی بابت سوال کیا گیا جنہوں نے بیع سے قبل بیع الوفاء پر اتفاق کر لیا، پھر اس شرط

(۱) حوالہ سابق

(۲) حوالہ سابق

کے بغیر بیع کی، تو آپ نے خلاصہ، فیض اور تاتار خانیہ وغیرہ کے حوالہ سے جواب دیا کہ جس وعدہ پر انہوں نے اتفاق کیا ہے وہ معتبر ہوگا۔

اسی طرح علامہ اتاسی رحمہ اللہ نے بیع الوفاء کی بحث میں فتاویٰ خانیہ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے:

وَإِنْ ذَكَرَا الْبَيْعَ مِنْ غَيْرِ الشَّرْطِ ثُمَّ ذَكَرَا الشَّرْطَ عَلَى وَجْهِ الْمَوَاعِدَةِ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَيَلْزَمُ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ؛ لِأَنَّ الْمَوَاعِيدَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ لَازِمًا لِلْحَاجَةِ النَّاسِ. (۱)

اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے؛ کیوں کہ وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں؛ لہذا لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

اور علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

الْخُلْفُ فِي الْوَعْدِ حَرَامٌ كَذَا فِي أُصْحِيَّةِ الذَّخِيرَةِ. وَفِي الْقُنْيَةِ. وَعَدَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ فَلَمْ يَأْتِهِ لَا يَأْثُمُ وَلَا يَلْزَمُ الْوَعْدُ إِلَّا إِذَا كَانَ مُعَلَّقًا كَمَا فِي كِفَالَةِ الْبَرَّازِيَّةِ. وَفِي بَيْعِ الْوَفَاءِ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ. (۲)

وعدہ خلافی حرام ہے، جیسے کہ ذخیرہ کی کتاب الاضحیہ میں مذکور ہے، اور قنیہ میں ہے: کسی سے کوئی چیز لانے کا وعدہ کیا پھر نہیں

(۱) شرح المجلد للاتاسی ۲/۴۱۵

(۲) الاشباہ والنظائر، ص: ۲۴۷

لایا تو وہ گنہگار ہوگا، اور وعدہ تبھی لازم ہوگا جب کہ وہ معلق ہو، جیسا کہ بزازیہ کی کتاب الکفالتہ میں ہے، اور بیع الوفاء میں (وعدہ لازم ہوگا) جیسا کہ علامہ زبیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔

اور علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَالْتَقْدِيرُ: وَلَا يَلْزَمُ الْوَعْدُ إِلَّا فِي التَّعْلِيْقِ وَفِي بَيْعِ الْوَفَاءِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعْلَقًا. (۱)

تقدیری عبارت ہے: وعدہ یا تو تعلیق میں لازم ہوگا یا بیع الوفاء میں؛ اگرچہ کہ وہ معلق نہ ہو۔

ایفائے عہد کے سلسلہ میں آیات و احادیث

حقیقت یہ ہے کہ قرآن و سنت میں وعدہ پورا کرنے کی اشد تاکید کی گئی ہے، اور وعدہ خلافی سے صریح نصوص میں منع کیا گیا ہے، چنانچہ ایک جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. (۲)

اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو۔

امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ اس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الْعَقْدُ مَا يَعْقِدُهُ الْعَاقِدُ عَلَى أَمْرٍ يَفْعَلُهُ هُوَ أَوْ يَعْقِدُ عَلَى غَيْرِهِ فَعَلَهُ عَلَى وَجْهِ الزَّامَةِ إِثَّاهُ... وَسُمِّيَ الْيَمِينُ عَلَى الْمُسْتَقْبَلِ عَقْدًا؛ لِأَنَّ الْحَالِفَ قَدْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ الْوَفَاءَ بِمَا حَلَفَ عَلَيْهِ مِنْ فِعْلٍ أَوْ تَرْكِ وَالشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ وَمَنْحُوهَا تُسَمَّى أَيْضًا عُقُودًا لِمَا وَصَفْنَا مِنْ اقْتِضَائِهِ الْوَفَاءَ بِمَا شَرَطَهُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ

(۱) غزیمون البصائر شرح الاشباہ ۳/۲۳۶

(۲) المائدة: ۱

الرَّحْمَ وَالْعَمَلِ لِصَاحِبِهِ وَالْزَمَهُ نَفْسَهُ، وَكَذَلِكَ  
الْعَهْدُ وَالْأَمَانُ؛ لِأَنَّ مُعْطِيَهَا قَدْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ الْوَفَاءَ  
بِهَا، وَكَذَلِكَ كُلُّ شَرْطٍ شَرْطُهُ إِنْسَانٌ عَلَى نَفْسِهِ فِي  
شَيْءٍ يَفْعَلُهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ فَهُوَ عَقْدٌ. (۱)

عقد: عاقد کا خود کسی کام کو انجام دینا یا دوسرے کو کسی کام کا اس  
طور پر پابند کرنا کہ وہ اس پر لازم ہو جائے، مستقبل سے متعلق  
قسم کو بھی عقد کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ قسم کھانے والا اپنے اوپر  
اس کام کو کرنے یا نہ کرنے کو لازم کرتا ہے جس کی اس نے قسم  
کھائی ہے، اور شرکت و مضاربیت اور اس جیسے معاملات بھی  
عقد کہلاتے ہیں؛ کیوں کہ یہ بھی اس بات کا تقاضہ کرتے ہیں  
کہ ہر ایک اپنی ذمہ داری پوری کرے جس کا تعلق ربح اور  
مزدوری سے ہے، اسی طرح عہد اور امان کو بھی عقد سے موسوم  
کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ عہد و امان دینے والا اپنے اوپر اس کو پورا  
کرنے کا التزام کرتا ہے، اسی طرح ہر ایسی شرط جو انسان  
مستقبل میں کسی کام کو انجام دینے کے سلسلہ میں اپنے اوپر  
لگائے وہ عقد کہلاتی ہے۔

دوسری آیت ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. كَبُرَ  
مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ. (۲)

اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں، اللہ

(۱) احکام القرآن ۲/۳۷۰

(۲) الصف: ۳۲



تعالیٰ کے نزدیک یہ بات بڑی قابل نفرت ہے کہ تم ایسی بات کہو جو کرو نہیں۔

یہ آیت وعدہ خلافی کرنے والوں کے حق میں شدید وعید ہے، اور اس آیت کے تحت امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر سابق میں آچکی ہے۔  
تیسری آیت ہے:

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا. (۱)

اور عہد کو پورا کرو، یقین جانو کہ عہد کے بارے میں تمہاری باز پرس ہونے والی ہے۔

اسی طرح ایک حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ. (۲)

منافق کی تین نشانیاں ہیں: جب وہ بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے مکر جائے اور جب اس کو امانت سونپی جائے تو اس میں خیانت کرے۔

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُمْ كَانَ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا: إِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ. (۳)

(۱) بنی اسرائیل: ۳۴

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۳۳

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۳۴

چار عادتیں جس شخص میں ہوں وہ خالص منافق ہے، اور اگر کسی کے اندر ان میں سے ایک عادت ہو تو اس میں نفاق کی ایک عادت ہے، یہاں تک کہ وہ اس کو چھوڑ دے، جب اس کو امانت سونپی جائے تو خیانت کرے، جب بھی بات کرے جھوٹ بولے، جب عہد و پیمان باندھے تو بے وفائی کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالیاں بکے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلَاةِ وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثِمِ وَالْمَغْرَمِ، فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنَ الْمَغْرَمِ؟ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ حَدَّثَ فَكَذَبَ، وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں یہ دعا فرماتے تھے: اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں گناہ سے اور قرض سے، کسی نے آپ سے پوچھا: یا رسول اللہ! آپ قرض سے بہ کثرت (کیوں) پناہ طلب کرتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی جب مقرض ہوتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے اور وعدہ خلافی کرتا ہے۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان احادیث میں وعدہ خلافی کو جھوٹ کے ساتھ متصل بیان فرمایا، اور پہلی دو حدیثوں میں اس کو نفاق کی علامت قرار دی۔

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں:

قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ جَاءَ مَالٌ

الْبَحْرَيْنِ أُعْطِيْتُكَ هَكَذَا - ثَلَاثًا، فَلَمْ يَقْدَمْ حَتَّى  
تُوَفِّيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ أَبُو بَكْرٍ مُنَادِيًا  
فَنَادَى مَنْ كَانَ لَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
عِدَّةٌ أَوْ دَيْنٌ، فَلْيَأْتِنَا، فَأَتَيْتُهُ، فَقُلْتُ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَدَنِي فَحَتَّى لِي ثَلَاثًا. (۱)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہا تھا کہ بحرین کا مال آئے گا تو میں  
تمہیں اتنا تین مرتبہ دوں گا، پھر وہ مال نہیں آیا، حتیٰ کہ آپ  
صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی، پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اعلان کرایا  
جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی وعدہ کیا ہو یا اس کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر  
قرض ہو تو وہ ہمارے پاس آئے، تو میں حضرت ابو بکر صلی اللہ علیہ وسلم  
کے پاس گیا، اور کہا کہ مجھ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ وعدہ کیا تھا تو  
حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے تین لپ بھر کر دیے۔

یہاں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے وعدہ کو دین کے ساتھ لاحق کیا اور حضور  
صلی اللہ علیہ وسلم کا وعدہ پورا کیا۔

حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ (اس وقت آپ مسلمان نہیں تھے، فتح مکہ کے موقع پر  
مشرف بہ اسلام ہوئے) کی جب ہرقل سے ملاقات ہوئی تھی تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
کی دعوت کے متعلق کہا تھا:

أَمَرَكُمْ بِالصَّلَاةِ، وَالصَّدَقِ، وَالْعَفَافِ، وَالْوَفَاءِ  
بِالْعَهْدِ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ. (۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز، سچائی، پاک دامنی، ایفائے عہد اور امانت

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۵۹۸

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۶۸۱

کی ادائیگی کا حکم دیتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایفائے عہد اسلام کے ان بنیادی نقاط میں شامل تھا جن پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوتِ دین کی بنیاد رکھی تھی۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

لَا تُنَادُوا بِأَحْكَامِكُمْ وَلَا تُنَازِعُوهُ وَلَا تَعِدُّهُ مَوْعِدًا  
فَتُخْلَفُهُ. (۱)

اپنے دینی بھائی سے بحث و تکرار مت کرو، اس کے ساتھ دل لگی (جو تکلیف کا باعث ہو) مت کرو اور اس سے کوئی ایسا وعدہ نہ کرو جو تم پورا نہ کرو۔

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں:

لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ. (۲)  
جو شخص امانت کی پاس داری نہ کرے اس کا ایمان (کامل) نہیں،  
اور جو وعدہ وفا نہ کرے اس کا دین (کامل) نہیں۔

ایک حدیث اور اس کا صحیح محمل

ان تمام آیات و احادیث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایفائے عہد واجب ہے، اور وعدہ خلافی گناہ ہے، ہاں! اگر کوئی قابل قبول عذر ہو تو پھر گنہگار نہیں ہوگا، اور بعض علماء نے احادیث میں یہ تاویل کی ہے کہ حرمت اس صورت میں ہے جب کہ وعدہ کرنے والے کی نیت ہی وعدہ خلافی کی ہو، اگر اس کی نیت وعدہ وفا کرنے کی تھی؛ مگر کسی وجہ سے وعدہ خلافی ہو گئی تو یہ حرام نہیں ہے، اس سلسلہ میں استدلال حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۹۹۵

(۲) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۲۳۸۳

إِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ أَخَاهُ، وَمِنْ نِيَّتِهِ أَنْ يَفْعَى لَهُ فَلَمْ يَفْعَ  
وَلَمْ يَجْعَلْ لِلْبَيْعِ عَادَةً فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ. (۱)

جب کوئی شخص اپنے بھائی سے وعدہ کرے، اور اس کی نیت  
وعدہ پورا کرنے کی ہو؛ لیکن وہ پورا نہ کر سکے اور وقت پر نہ  
آسکے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

لیکن اس حدیث کا مدار ابو نعمان اور ابو وقاص رحمہ اللہ علیہما پر ہے، اور یہ دونوں راوی  
مجہول ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے:

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِالْقَوِيٍّ، عَلِيُّ بْنُ  
عَبْدِ الْأَعْلَى ثِقَةٌ، وَلَا يُعْرَفُ أَبُو النُّعْمَانِ وَلَا أَبُو  
وَقَّاصٍ وَهُمَا مَجْهُولَانِ. (۲)

یہ حدیث غریب ہے، اس کی سند قوی نہیں ہے، علی بن عبد  
الاعلیٰ رحمہ اللہ ثقہ ہیں، اور ابو نعمان و ابو وقاص رحمہ اللہ علیہما غیر معروف  
اور مجہول ہیں۔

اور اگر قابل قبول سند سے یہ حدیث ثابت ہو بھی جائے تو اس کو عذر کی حالت پر  
محمول کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ وعدہ وفا کرنے کو واجب قرار دینے والے نصوص دونوں  
حالتوں کو شامل ہیں، خواہ وعدہ کرنے والے کی نیت وفا کی ہو یا نہ ہو۔  
حالت عذر میں وعدہ خلافی کے حرام نہ ہونے کی دلیل

عذر کی حالت کا استثناء اس حدیث کی بنا پر کیا جائے گا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے  
منقول ہے:

وَأَعَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۹۹۵

(۲) ترمذی، حدیث نمبر: ۲۶۳۳

السَّلَامُ فِي سَاعَةٍ يَأْتِيهِ فِيهَا، فَجَاءَتْ تِلْكَ السَّاعَةُ  
وَلَمْ يَأْتِهِ، وَفِي يَدِهِ عَصَا، فَأَلْقَاهَا مِنْ يَدِهِ، وَقَالَ: مَا  
يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَا رُسُلُهُ، ثُمَّ انْتَفَت، فَإِذَا جَرُّو  
كَلْبٌ تَحْتَ سَرِيرِهِ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، مَتَى دَخَلَ هَذَا  
الْكَلْبُ هَاهُنَا؟ فَقَالَتْ: وَاللَّهِ، مَا دَرَيْتُ، فَأَمَرَ بِهِ  
فَأُخْرِجَ، فَجَاءَ جَبْرِيلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ: وَاعِدْتَنِي فَجَلَسْتُ لَكَ فَلَمْ تَأْتِ، فَقَالَ:  
مَنْعَنِ الْكَلْبِ الَّذِي كَانَ فِي بَيْتِكَ، إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا  
فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ. (۱)

حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک وقت میں  
آنے کا وعدہ کیا، جب وہ وقت آیا تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نہ  
آئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک میں ایک لکڑی تھی، آپ  
نے وہ لکڑی پھینک دی، اور فرمایا: اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ کے  
خلاف نہیں کرتے اور نہ اس کے رسول، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ادھر ادھر دیکھا تو تخت کے نیچے کتے کا ایک پلا نظر آیا، آپ نے  
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: یہ پلا یہاں کب آیا،؟ حضرت  
عائشہ رضی اللہ عنہا نے لاعلمی ظاہر کی، تو آپ نے اس کو نکالنے کا  
حکم دیا، پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا: آپ نے مجھ سے وعدہ کیا تھا، میں آپ کے انتظار میں  
بیٹھا رہا، مگر آپ نہیں آئے، تو انہوں نے کہا: میں اس کتے کی  
وجہ سے نہ آسکا جو آپ کے گھر میں تھا، ہم (فرشتے) ایسے گھر

میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا یا تصویر ہو۔

اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ زبان کی آفات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

تیرہویں آفت جھوٹا وعدہ ہے؛ کیوں کہ زبان وعدہ کرنے میں جلدی کرتی ہے، پھر نفس اس کو پورا کرنے نہیں دیتا، جس کی وجہ سے وعدہ خلافی ہو جاتی ہے، اور یہ نفاق کی علامات میں سے ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو، اور اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے نبی حضرت اسماعیل علیہ السلام کی یہ کہہ کر تعریف کی ہے: بے شک وہ وعدہ کے سچے تھے، اور جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ نے کہا: قریش کے ایک شخص نے میری بیٹی کا ہاتھ مانگا تھا، اور میں نے اس سے ایک گونہ وعدہ بھی کر لیا تھا، بخدا! میں پروردگار سے ایسی حالت میں ملاقات نہیں کروں گا کہ میرے اندر نفاق کا ایک تہائی حصہ ہو، تم گواہ رہو کہ میں نے اپنی بیٹی کی شادی اس شخص سے کرادی، اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جب بھی کوئی وعدہ کرتے تھے تو اخیر میں ان شاء اللہ کہتے تھے، یہ بہتر ہے، پھر اگر وعدہ سے جزم سمجھ آ رہا ہو تو اس کو پورا کرنا ضروری ہے؛ الا یہ کہ وہ دشوار ہو جائے، پھر اگر وعدہ کے وقت اس کو پورا نہ کرنے کا عزم تھا تو یہ نفاق ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: تین علامات جس شخص میں ہو وہ منافق ہے؛ اگرچہ نماز پڑھتا اور روزہ رکھتا ہو، اس کا محمل وہ صورت ہوگی جب کہ وعدہ پورا نہ کرنے کا عزم ہو یا بلا عذر وعدہ خلافی کی ہو، اگر وعدہ پورا کرنے کی نیت تھی اور

کسی عذر کی وجہ سے پورا نہ کر سکے تو یہ منافق نہیں کہلائے گا؛  
 اگرچہ وہ سورۃ نفاق کا مرتکب ہے؛ لیکن جس طرح حقیقی نفاق  
 سے بچنا ضروری ہے اسی طرح نفاق صوری سے بھی احتراز کرنا  
 چاہیے، اور کسی شدید ضرورت کے بغیر عذر پیش نہیں کرنا  
 چاہیے۔ (۱)

### خلاصہ بحث

مذکورہ آیات و احادیث سے واضح ہوا کہ وعدہ اگر جازم ہو تو اس کو پورا کرنا دیانۃً  
 انسان پر لازم ہے اور وعدہ خلافی سے انسان گنہگار ہوگا؛ الا یہ کہ وعدہ خلافی کسی عذر کی بنا  
 پر ہو، رہا قضاء ایفاء عہد کا لزوم، تو اصل یہ ہے کہ وعدہ پر قضاء فیصلہ نہیں کیا جائے گا  
 ؛ کیوں کہ وعدے مختلف قسم کے ہوتے ہیں، اور عدالت کا یہ کام نہیں ہے کہ لوگوں کے  
 درمیان ہونے والے کلام میں دخل اندازی کرے، مثلاً: ایک شخص نے اپنی بیٹی کے  
 متعلق کسی کے پیغام نکاح کو قبول کر لیا، تو یہ ایک وعدہ ہے، اگر ہم قضاء اس کو لازم قرار  
 دے دیں تو پیغام دینے والے کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ عدالت میں جا کر مقدمہ دائر کر  
 دے، پھر قاضی اس شخص کو نکاح کرانے پر مجبور کرے گا، حالاں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ  
 باپ ابتداء میں قبول تو کر لیتا ہے؛ لیکن بعد میں وہ سمجھتا ہے کہ اس شخص سے نکاح  
 مناسب نہیں ہے، تو اگر یہ قضاء لازم ہو جائے تو پھر حرج پیدا ہو جائے گا، اسی طرح ایک  
 شخص نے کسی سے وعدہ کیا کہ وہ ازراہ تبرع اس کو کچھ پیسے دے گا، تو اس وعدہ کا دیانۃً  
 پورا کرنا ضروری ہے، لیکن یہ کہنا کہ موعود لہ کو یہ بھی اجازت ہے کہ واعد اگر پیسہ نہ دے تو  
 اس کو عدالت میں لے جا کر بالجبر اس سے پیسے وصول کرے تو شریعت میں اس کا تصور  
 نہیں ملتا۔



بعض احوال میں وعدہ قضاء بھی لازم ہوتا ہے

ہاں! بعض حالات میں قضاء بھی وعدہ کو لازم قرار دے دینا ضروری ہوتا ہے؛ کیوں کہ وعدہ خلافی کی وجہ سے موعود لہ کو واضح ضرر کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً ایک شخص نے کسی تاجر سے وعدہ کیا کہ وہ اس سے کوئی چیز خریدے گا، اب تاجر نے اس وعدہ کی بنا پر بہت ہی جدوجہد اور بھاری خرچہ سے وہ چیز بنائی، اور وہ چیز ایسی تھی کہ کم لوگ ہی اس کو خریدتے ہیں، تو اگر وعدہ چیز خریدنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں تاجر کا بہت بڑا حرج ہوگا، اگر ہم اس قسم کے وعدہ کو بھی قضاء غیر لازم قرار دیں تو جو بڑے تجارتی معاملات ہوتے ہیں، بالخصوص بین الاقوامی سطح پر جو تجارتیں ہوتی ہیں ان سب سے لوگ کترانے لگیں گے؛ کیوں کہ ان میں بیع کی بنیاد ہی وعدوں پر ہوتی ہے، اگر یہ وعدے قضاء لازم نہ ہوں تو کوئی کسی پر بھروسہ نہ کرے، اور نہ اس طرح کے معاملات کرنے کی ہمت کرے، انہی حالات کے متعلق فقہائے حنفیہ نے لکھا ہے:

الْمَوَاعِيدُ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيَجْعَلُ لَازِمًا لِحَاجَةٍ  
الْثَّاسِ. (۱)

وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں؛ لہذا لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

یہ عبارت شامی اور شرح مجلہ کے حوالہ سے سابق میں ذکر کی جا چکی ہے۔

قضاء لازم وغیر لازم وعدوں کے مابین تفریق کا معیار

مذکورہ تمام تفصیلات کے بعد اب اس معیار کو مقرر کرنا باقی رہ گیا جس کی بنیاد پر ان وعدوں کے مابین جو قضاء لازم ہیں اور جو قضاء لازم نہیں ہیں تفریق کی جاسکے، دو بنیادوں پر ہم وعدہ کو قضاء لازم قرار دے سکتے ہیں:

(۱) حکومت اسلامی کے قانون کے ذریعہ، بایں طور کہ ان وعدوں کو متعین کر دیا

جائے جو قضاء لازم ہیں۔

(۲) وعدہ پورا کرنے میں موعود کو بڑی مشقت کا سامنا کرنا پڑے، اور وہ بہت ہی تگ و دو کے ساتھ وعدہ کی وجہ سے وہ کام کرے، اور واعدہ وعدہ میں اس کی صراحت کر دے کہ یہ وعدہ اس پر قضاء لازم ہے اور اس کو لکھ دے یا اس پر گواہ بنادے۔

مثلاً: کسی نے خرید یا فروخت کا وعدہ کیا، اور واعدہ نے قضاء خود پر یہ وعدہ لازم ہونے کی صراحت کر دی تو یہ وعدہ اس پر لازم ہونا چاہیے، اور عدالت میں اسی کے مطابق فیصلہ ہونا چاہیے، اس سلسلہ میں ہماری دلیل وہ آیات و احادیث ہیں جن سے دیانۃ ایفاء عہد کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اور جن وعدوں کا دیانۃ پورا کرنا ضروری ہے حکومت کے قانون کے ذریعہ ان کو قضاء بھی لازم قرار دیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اولی الامر کی اطاعت مباحات میں واجب ہے تو واجبات میں تو یہ بدرجہ اولیٰ ہوگی، اور جہاں اس طرح کا قانون نافذ نہ کیا جاسکے وہاں واعدہ کا اپنے ذمہ وعدہ کا التزام کر لینا اس کے قائم مقام ہو جائے گا؛ کیوں کہ لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر وعدوں کو قضاء لازم قرار دینا پڑتا ہے، جیسا کہ فقہائے حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور مذکورہ حالات میں حاجت متحقق ہے، یہی وجہ ہے کہ شیخ فتح محمد لکھنوی (تلمیذ مولانا عبدالحی لکھنوی) اور آپ کے شاگرد شیخ سعید احمد لکھنوی رحمہ اللہ نے خرید و فروخت کے وعدہ کو قضاء بھی لازم قرار دیا ہے۔ (۱)

اور مجمع الفقہ الاسلامی نے اس موضوع پر سمینار کیا اور اس میں یہ قرار داد منظور کی:

الوعد (وهو الذی یصدر من الامر أو البأمر علی وجه الانفراد) یکون ملزماً للواعد دیانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا کان معلقاً علی سبب ودخل الوعد فی کلفة نتیجة الوعد، ویتحدد أثر الإلزام فی

هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر. (۱)

وعدہ (جو آمر یا مامور کی جانب سے انفرادی طور پر صادر ہو) پورا کرنا واعد پر دیانۃً لازم ہے؛ الا یہ کہ کوئی عذر ہو، اور اگر وعدہ کسی سبب پر معلق ہو اور وعدہ کے نتیجہ میں موعود لہ کو مشقت کا سامنا کرنا پڑا ہو تو قضاء بھی وعدہ پورا کرنا لازم ہوگا، اور اس صورت میں واعد پر یا تو وعدہ پورا کرنا ضروری ہوگا، یا بلا عذر وعدہ خلافی کی وجہ سے موعود لہ کا جو واقعۃً فعلی نقصان ہوا ہے اس کا ضمان اور عوض ادا کرنا ہوگا۔

### ضرر فعلی کا عوض

مجمع الفقہ الاسلامی نے جو ضرر فعلی کا عوض دینے کی بات کہی وہ اس ضابطہ پر مبنی ہے جو حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث سے ماخوذ ہے، جس میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف فیصلوں کو بیان کیا ہے، اسی میں یہ بھی مذکور ہے:

وَقَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ. (۲)

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ کیا کہ نقصان نہ خود برداشت کیا جائے گا اور نہ کسی اور کو نقصان پہونچایا جائے گا۔

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ. (۳)

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۵/ ۷۱۵

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۲۷۷۸

(۲) مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۸۶۵

نقصان نہ خود برداشت کیا جائے گا اور نہ کسی اور کو نقصان پہونچایا جائے گا۔

اس کی تائید حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہوتی ہے:

لَا ضَرَرَ، لَا ضَرَّارَ فِي الْإِسْلَامِ. (۱)

اسلام کے اندر نقصان نہ خود برداشت کیا جائے گا اور نہ کسی اور کو

نقصان پہونچایا جائے گا۔

اور امام طبرانی رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالہ سے بھی ضعیف سند سے یہ

حدیث نقل کی ہے۔ (۲)

وعدہ لازمہ اور بیع کے درمیان فرق

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ عاقدین کے درمیان خرید و فروخت کا وعدہ عموماً ایسے حالات میں ہوتا ہے کہ بائع بیع کا مالک نہیں ہوتا، تو اگر ہم وعدہ کو قضاء بھی لازم قرار دے دیں تو یہ عقد بیع کے مشابہ ہو جائے گا، اور یہ بیع یا تو غیر مملوک کی بیع ہوگی یا مستقبل کی جانب منسوب بیع ہوگی اور یہ دونوں ناجائز ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بیع اور وعدہ بیع دونوں میں فرق ہے:

۱۔ وعدہ بیع بیع نہیں ہے؛ کیوں کہ وعدہ بیع میں وقت موعود پر ایجاب و قبول یا تعاظم کی ضرورت پڑتی ہے اور اگر دونوں میں سے کوئی نہ کیا جائے تو بیع ہی منعقد نہیں ہوتی، جب کہ وہ بیع جو مستقبل کی جانب منسوب ہو اس میں وقت مقررہ پر بیع کے حقوق و التزامات براہ راست ثابت ہو جاتے ہیں، مشتری بیع کا اور بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے، اور مشتری پر ثمن لازم ہو جاتا ہے، دوبارہ ایجاب و قبول کی ضرورت نہیں پڑتی۔

۲۔ بیع محض وعدہ سے منعقد نہیں ہوتی؛ بلکہ تاریخ موعود میں جانین کو عقد کرنے

(۱) المعجم الاوسط للطبرانی، حدیث نمبر: ۵۱۹۳

(۲) المعجم الاوسط، حدیث نمبر: ۱۰۳۳

کی ضرورت ہوتی ہے، پھر اگر واعدہ وعدہ خلافی کرتے ہوئے اس وقت بیع نہ کرے تو قاضی اس کو بیع پر مجبور کرے گا بشرطیکہ واعدہ بیع نافذ کرنے پر قادر ہو، وعدہ خلافی کسی ایسی وجہ سے ہو جو اس کے اختیار سے خارج ہو اور اس کے پاس کوئی معقول عذر ہو تو پھر وہ معذور قرار دیا جائے گا، اس کے برخلاف وہ بیع جو مستقبل کی جانب منسوب ہو اس میں بہر حال عقد کے دن ہی سے بیع لازم ہو جاتی ہے، اور کوتاہی کرنے والے کو کسی بھی حال میں معذور قرار نہیں دیا جاتا، چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز آنے والی تاریخ میں خریدی تو اس تاریخ میں اس پر ثمن دینا لازم ہے اور اگر وہ ادا نہ کر سکے تو ادائیگی تک یہ اس کے ذمہ قرض رہے گا، اس کے ادا نہ کرنے کی وجہ سے بیع فسخ نہ ہوگی؛ الا یہ کہ باہمی رضامندی سے اقالہ کر لیا جائے۔

### جانبین سے کیے گئے وعدہ کا حکم

مجمع الفقہ الاسلامی نے قضاء اس وعدہ کے لازم ہونے کو جائز قرار دیا ہے جو ایک جانب سے ہو؛ لہذا اگر وعدہ جانبین سے ہو تو اس کی اجازت نہیں دی گئی ہے؛ کیوں کہ یہ اس عقد کے مشابہ ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو، بایں طور کہ عاقدین میں سے ہر ایک آنے والی تاریخ میں عقد کا التزام کرتا ہے، برخلاف ایک جانب سے وعدہ کے، کہ اس میں صرف ایک جانب ہی التزام ہوتا ہے، دوسرے پر کچھ لازم نہیں ہوتا، اس حیثیت سے وہ اس عقد سے الگ ہو جاتا ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو۔

لیکن کبھی طرفین کی جانب سے کیے گئے وعدہ کو بھی قضاء لازم قرار دینے کی ضرورت پڑتی ہے، خصوصاً ملکی تجارتوں اور برآمدی معاہدوں میں۔

### ۳۳۔ برآمدی معاہدوں میں جانبین کی طرف سے کیا جانے والا وعدہ

برآمدی معاہدہ مشتری اور بائع کے درمیان ایسا معاہدہ ہے جس میں بائع آنے والی متعین تاریخوں میں سامان یا میٹیریل جس کے اوصاف بیان کر دیے گئے ہوں کی سپلائی کرے گا، اور مشتری ثمن ادا کر دے گا، جو کہ معلوم اور متفق علیہ ہوتا ہے، مثلاً ہوٹل

کے مالک کو ہر دن غذائی میٹیریل کی درآمدگی کی ضرورت ہے، چنانچہ وہ کسی تاجر کے ساتھ معاہدہ کرتا ہے کہ وہ معاہدہ کی مدت تک روزانہ یہ چیزیں جن کی مقدار اور اوصاف متعین ہوں بھجوائے گا، مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

عقد التورید: عقد یتعهد بمقتضاہ طرف أول بأن  
یسلم سلعًا معلومہ، مؤجلۃ، بصفة دوریۃ، خلال  
فترة معینۃ، لطرف آخر، مقابل مبلغ معین مؤجل  
كله أو بعضه. (۱)

برآمدی معاہدہ ایسا معاہدہ ہے کہ طرف اول اس معاہدہ کی بنا پر  
مؤجل متعین سامان متعینہ مدت کے اندر طرف ثانی کو وقفہ وقفہ  
سے دینے کی ذمہ داری لیتا ہے، اور بدلہ میں ثمن بھی متعین ہوتا  
ہے، اور کل یا بعض مؤجل ہوتا ہے۔

تجارتی اداروں کو اس طرح کے معاہدوں کی ضرورت ہوتی ہے؛ تاکہ وہ اپنی  
تجارتی سرگرمیوں کی منصوبہ بندی کر سکیں، کیوں کہ منصوبہ بندی اسی صورت میں ممکن ہے  
جب کہ طرفین کی جانب سے وعدہ کا التزام ہو، اور اسی التزام کی بنا پر خام میٹیریل یا دیگر  
ضرورت کے سامان متعینہ اوقات کے اندر حاصل ہو جاتے ہیں، اور اس تعین اوقات کا  
تجارتی منصوبہ بندیوں کی کامیابی اور ناکامی پر گہرا اثر پڑتا ہے۔

ان معاہدوں کا حکم یہ ہے کہ اگر ایسی چیز کی برآمدی کا معاہدہ ہو جس میں کاریگری کی  
ضرورت پڑے تو پھر استصناع کی بنیاد پر اس عقد کا حکم تلاش کیا جائے گا، اور استصناع  
کا بیان آگے (۲) آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح اگر مشتری عقد کے وقت ہی مکمل  
ثمن پیشگی ادا کر دے تو پھر اس کا حکم بیع سلم کی مانند ہوگا، اور اس میں سلم کے شرائط پائے

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۱۲/ ۸۵۴

(۲) رقم: ۲۸۴۲۷۱

جانے ضروری ہیں، اور اس کا بیان بھی آگے (۱) آرہا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔  
 رہی وہ چیزیں جن میں نہ کاریگری کی ضرورت ہو اور نہ بیع سلم کی بنیاد پر ان کی  
 تخریج ممکن ہو تو اس معاہدہ کو بیع و شراء تسلیم نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ اس میں متعدد مفاسد  
 موجود ہیں:

۱۔ یہ ایسا عقد ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہے، اور جمہور فقہاء اس کے عدم  
 جواز کے قائل ہیں۔

۲۔ اس میں بدلیں موجد ہیں؛ لہذا یہ بیع الکالی بالکالی ہے جو کہ حرام ہے۔  
 ۳۔ جس چیز کی سپلائی کا معاہدہ ہے عموماً معاہدہ پر دستخط کے وقت بائع اس کا مالک  
 نہیں ہوتا؛ بلکہ بعض اوقات میں وہ چیز ہی معدوم رہتی ہے، اور یہ دونوں صورتیں ناجائز  
 ہیں؛ کیوں کہ پہلی صورت میں غیر مملوک کی اور دوسری صورت میں معدوم کی بیع ہے۔  
 برآمدی معاہدہ کی صحیح تکلیف اور اس پر اشکال کا جواب

صحیح رائے یہ ہے کہ ان کو ایسا وعدہ قرار دیا جائے جو طرفین پر لازم ہو، اور بیع مبیع  
 سپرد کرنے کے وقت منعقد ہوگی، اب صرف یہ اشکال باقی رہ جائے گا کہ یہاں طرفین پر  
 تو وعدہ لازم ہے، حالانکہ عام حالات میں وعدہ قضاء لازم نہیں ہوتا چنانچہ مجمع الفقہ  
 الاسلامی نے خاص طور پر انہی معاہدوں کے سلسلہ میں یہ قرار داد پاس کی ہے کہ یہ اسی  
 صورت میں جائز ہیں جب کہ طرفین پر یا ان میں سے کسی ایک پر وعدہ لازم نہ ہو؛ لہذا  
 اگر طرفین پر وعدہ لازم ہو تو معاہدے شرعاً ناجائز ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض فقہاء نے  
 یہ ذکر کیا ہے کہ کبھی لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر طرفین پر قضاء وعدہ کو لازم قرار دیا جاتا  
 ہے، چنانچہ امام قاضی خان رحمہ اللہ بیع الوفاء کے سلسلہ میں کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَإِنْ ذَكَرَ الْبَيْعَ مِنْ غَيْرِ الشَّرْطِ ثُمَّ ذَكَرَ الشَّرْطَ  
 عَلَى وَجْهِ الْمَوَاعِدَةِ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَيَلْزَمُ الْوَفَاءُ

بِالْوَعْدِ؛ لِأَنَّ الْمَوَاعِيدَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ  
لَازِمًا لِحَاجَةِ النَّاسِ. (۱)

اگر عاقدین بغیر کسی شرط کے بیع کریں، پھر وعدہ کے طور پر شرط  
کا ذکر ہو، تو بیع جائز ہے، اور یہ وعدہ پورا کرنا لازم ہوگا؛ کیوں  
کہ وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں، پس لوگوں کی حاجت  
کے پیش نظر ان کو لازم قرار دے دیا جائے گا۔

اسی طرح امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا  
لَا تَفْعَلُونَ. (۲) (اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں۔) کی جو  
تفسیر کی ہے اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے، ان کی عبارت سابق (۳) میں آچکی ہے۔  
اور قرآن کریم کی اس آیت: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نُكَحَّكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ  
عَلَى أَنْ تُأْجِرَنِي فِيمَا فِي حِجَابٍ. (۴) (میں چاہتا ہوں کہ اپنی ان دو لڑکیوں میں سے ایک  
سے تمہارا نکاح کر دوں، بشرطیکہ تم آٹھ سال تک اجرت پر میرے پاس کام کرو۔) کی  
تفسیر میں علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَإِنْ قُلْتَ: كَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يَنْكَحَهُ إِحْدَى ابْنَتَيْهِ مِنْ  
غَيْرِ تَمْيِيزٍ؟ قُلْتَ: لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَقْدَ النِّكَاحِ، وَلَكِنْ  
مَوَاعِدَةٌ وَمَوَاضِعَةٌ أَمْرٌ قَدْ عَزَمَ عَلَيْهِ.  
اگر تمہیں اعتراض ہو کہ بلا امتیاز اپنی کسی بیٹی کا نکاح کرنا کس

(۱) فتاویٰ قاضی خان علی ہاشم الہندیہ ۲/ ۱۶۵

(۲) القف: ۲

(۳) رقم: ۳۲

(۴) القصص: ۲۷

(۵) عمدة القاری ۱۲/ ۸۵



طرح درست ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عقد نکاح نہیں تھا؛ بلکہ وعدہ اور ایک ایسی بات تھی جس کا پختہ ارادہ کیا گیا تھا۔

ظاہر ہے کہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس کو ایسا وعدہ قرار دیا ہے جو کہ طرفین پر لازم ہے، اور وعدہ اور عقد کے مابین فرق کیا ہے۔

برآمدی معاہدات میں وعدہ کو لازم قرار دینے کی حاجت

اور یقیناً برآمدی معاہدوں میں طرفین پر وعدہ لازم قرار دینے کی حاجت ہے، اور عدم لزوم کی صورت میں جو ضرر لاحق ہو گا وہ بھی ظاہر ہے، یہی وجہ ہے کہ شیخ فتح محمد لکھنوی (تلمیذ مولانا عبدالحی لکھنوی) اور آپ کے شاگرد شیخ سعید احمد لکھنوی رحمہ اللہ نے خرید و فروخت کے وعدہ کو قضاء بھی لازم قرار دیا ہے۔ (۱)

وعدہ لازمہ اور بیع کے درمیان مزید فروق

اعتراض ہوتا ہے کہ پھر مذکورہ وعدہ اور اس بیع کے درمیان جو کہ مستقبل کی جانب منسوب ہو کیا فرق باقی رہ گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وعدہ کا حکم عقد بیع کے تام ہو نے کے حکم سے مختلف ہے، کیوں کہ عقد بیع کے تام ہونے سے شئی ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، چنانچہ جو شخص کوئی چیز خریدتا ہے تو ثمن اس کے ذمہ لازم ہو جاتا ہے، اور جو بیچتا ہے تو بیع کی ملک بائع سے مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، یا اگر بیع سلم ہو تو بیع بائع کے ذمہ دین ہو جاتی ہے، اور یہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب انتقال ایجاب و قبول کے تام ہونے کے فوراً بعد ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جس شخص نے رہائش کے لیے مکان خریدا اور بائع کو ثمن نہیں دیا تو وہ ثمن کے بقدر بائع کا مقروض ہو جائے گا اور مشتری پر مدیون کے تمام احکام جاری ہوں گے؛ لہذا اس پر زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی (ان حضرات کے نزدیک جو دین کو مانع زکوٰۃ قرار دیتے ہیں، خواہ دین حال ہو یا مؤجل) اور اگر مشتری مفلس ہو جائے تو حنفیہ کے قول کے مطابق بائع قرض

داروں کا اسوہ ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص نے بیع سلم کے طور پر گیہوں کی بیع کی تو وہ اتنے گیہوں کے بقدر مشتری کا مقروض ہو جائے گا، اور اتنی مقدار سے اس کے دین ہونے کی بنا پر زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی، اور مسلم الیہ کے مرنے سے یہ دین ساقط نہیں ہوگا؛ بلکہ اس کے ترکہ سے فی الحال مسلم فیہ لے لیا جائے گا۔

جب کہ وعدہ میں یہ صورتحال نہیں ہے، وعدہ کی وجہ سے طرفین میں سے کسی پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی، چنانچہ اگر دو لوگوں نے کسی آئندہ تاریخ میں کسی چیز کی بیع کا وعدہ کیا تو خریدنے کا وعدہ کرنے والے کے ذمہ ثمن لازم نہیں ہوگا، چنانچہ ثمن کے بقدر زکوٰۃ بھی ساقط نہ ہوگی، اور نہ بائع کے ذمہ بیع لازم ہوگی، چنانچہ بیع کی زکوٰۃ بھی ساقط نہ ہوگی، اور نہ خریدنے کا وعدہ کرنے والے کو یہ حق ہوگا کہ وہ بیع کا وعدہ کرنے والے کے مرنے یا مفلس ہو جانے کے بعد اس کے مال سے وہ چیز لے لے جس کی بیع کا وعدہ کیا گیا تھا، پس ثابت ہوا کہ وعدہ اور عقد بیع دونوں میں فرق ہے، اور عقد کے آثار اسی وقت ظاہر ہوں گے جب کہ وہ تاریخ آجائے؛ بلکہ اس وقت ایجاب و قبول بھی ضروری ہوگا، علاوہ ازیں اگر دونوں میں سے کوئی قابل قبول عذر پیش کر دے تو وہ معذور ہوگا اور اس کو نہ عقد پر مجبور کیا جائے گا نہ عوض کے دینے پر، جب کہ اگر اس بیع میں جو مستقبل کی جانب منسوب پر کوئی ایک عاقد عذر کی وجہ سے اپنی ذمہ داری پوری نہ کر سکے تو اس کی وجہ سے عقد فسخ نہیں ہوگا؛ بلکہ اقالہ کی ضرورت پڑے گی۔

ہاں! وعدہ کے لازم ہونے کا یہ اثر ہوگا کہ تاریخ موعود میں حاکم فریقین کو عقد پر مجبور کر سکتا ہے، اور اگر کسی ناقابل قبول عذر کی بنا پر کوئی وعدہ خلافی کرے تو حاکم اس کو ضرر فعلی کا عوض دینے پر مجبور کرے گا۔ (۱) ظاہر ہے کہ یہ صورتحال اس عقد بیع سے مکمل مختلف ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو اور جس میں بیع ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، مزید تفصیل کے لیے مصنف حفظہ اللہ کے مقالہ ”عقود التورید و

المناقصۃ“ (۱) کی جانب مراجعت کی جائے۔

۳۴۔ ایل سی کے ذریعہ بیع کے اندر وعدہ کا حکم

ملکی سطح پر وہ خرید و فروخت جو اعتماد مصرفی (Letter of credit) (ایل سی انگریزی جملہ کا مخفف ہے) کے ذریعہ ہوتی ہے ان کی تخریج بھی مواعدہ کی بنیاد ہی پر کی جاسکتی ہے، اور یہ اس لیے کہ ایل سی اسی وقت کھولا جاتا ہے جب کہ کھلوانے والے کے پاس ایسا معاہدہ بیع ہو جو طرفین پر لازم ہو، اور اس معاہدہ کو عام حالات میں بیع تام شمار نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ یہ معاہدے عموماً ایسے حالات میں ہوتے ہیں کہ بائع بیع کی مطلوبہ مقدار کا مالک نہیں ہوتا، اور یہ بات معلوم ہے کہ غیر مملوک کی بیع شرعاً باطل ہے، اور اگر بائع بیع کی مطلوبہ مقدار کا مالک ہو بھی تو مقدار غیر متعین ہوتی ہے، اسی طرح معاہدہ میں بیع کی سپردگی مؤجل ہونے کی شرط لگائی جاتی ہے، اور یہ بدلین کے مؤجل ہونے کا سبب بنتا ہے جو کہ بیع الکالی بالکالی ہے اور یہ تمام چیزیں ناجائز ہیں؛ لہذا ان معاہدوں کو جن کے بغیر ملکی تجارتیں ہیں کوئی چارہ کار نہیں ہے؛ صحیح قرار دینے کی یہی راہ ہے کہ ان کو مواعدہ قرار دیا جائے، بشرطیکہ تمام متفق علیہ شرائط پائے جائیں۔

اور مذکورہ وعدہ کا طرفین پر لازم ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ ایل سی عادتاً اسی بنیاد پر کھولا جاتا ہے، اور عام حالات میں ایل سی ہی کے ذریعہ بیع کی جاسکتی ہے، اور ایک مستقل باب میں اس پر کلام آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، اور عنقریب ہم یہ بھی ذکر کریں گے کہ معاہدہ بیع (Agreement to sell) عقد بیع سے مکمل طور پر مختلف ہے؛ کیوں کہ معاہدہ بیع کی حد بس اتنی ہے کہ وہ طرفین پر لازم ہے، بیع تو معاہدہ کے بعد ایجاب و قبول یا تعاظمی کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے، اور ہمارے زمانہ میں زمینات وغیرہ کی بیع اکثر اسی بنیاد پر ہو رہی ہے، جس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ بیع سے قبل معاہدہ بیع کیا جاتا

(۱) یہ بحث فی قضا یا فقہیہ معاصرہ، ج: ۲ میں موجود ہے، اور فقہی مقالات، ج: ۳ میں بھی اس موضوع

سے متعلق حضرت حفظہ اللہ کا ایک تفصیلی بیان تحریر شدہ موجود ہے۔ از مترجم

ہے؛ کیوں کہ بیع کا تام ہونا عادتاً ان تمام شرائط کے پائے جانے پر موقوف ہوتا ہے جن کے بغیر عقد بیع پر عاقدین راضی نہیں ہوتے؛ لہذا مذکورہ عقود کو اس وعدہ کی اساس پر ہی درست قرار دیا جاسکتا ہے جو طرفین پر لازم ہو۔

لیکن یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ وعدہ کا طرفین پر لازم ہونا خلاف اصل ہے، اور اس کو تجارتی حقیقی ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے؛ لہذا سرمایہ دارانہ بازار میں جو عقود رائج ہیں ان تمام میں اس کو اصل قرار دینا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں بہت سارے عقود ایسے ہیں جن کی بنیادی حقیقی تجارتی ضرورت پر نہیں ہے؛ بلکہ ان کا مقصد ان عقود مضاربات (Speculations) میں داخل ہونا ہے جن کو سرمایہ دارانہ نظام نے ایجاد کیا ہے، ان میں بیع کا لین دین مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ اصل مقصد قیمتوں کے فرق کے ذریعہ نفع کمانا ہے، اور وہ تجارت کے بجائے جوئے کے زیادہ مشابہ ہے، اور اس کے سنگین مفاسد ہیں؛ لیکن یہ اس کا محل نہیں ہے۔

### ۳۵۔ قانونی لحاظ سے بیع اور معاہدہ بیع میں فرق

موجودہ زمانہ میں خرید و فروخت کے دو طریقے ہیں:

(۱) وہ خرید و فروخت جو فی الحال زبانی یا خط کے طور پر ایجاب و قبول کے ذریعہ تام ہو، اور اس کی وجہ سے ایجاب و قبول کے تام ہوتے ہی بیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جائے، اور یہ انتقال کسی اور چیز پر موقوف نہ ہو، یہی بیع عادتاً ہوتی ہے اور اس پر بیع کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں، اور یہی طریقہ ریٹیل خرید و فروخت اور ان بیوع میں رائج ہے جن میں لمبی کاروائیوں کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۲۔ طرفین بیع پر اتفاق کر لیں؛ لیکن فی الحال عقد بیع نہ کریں؛ بلکہ بیع کا انعقاد ان امور پر موقوف ہو جو مستقبل کی تاریخ میں پائے جائیں گے، اور اس طریقہ کی ضرورت دو طرح کی بیوع میں پڑتی ہے۔

(۱) مشتری کو سامان کی ایک کثیر مقدار کی ضرورت ہو، جس کے حصول کے لیے

بائع کو ایک مدت درکار ہو۔

(۲) جن میں طویل کاروائیوں کی ضرورت ہو، جیسا کہ عقار کی بیع میں۔

بیع کے مذکورہ دو طریقوں میں سے دوسرے طریقہ کی بیع عادیۃً اس معاہدہ بیع کی بنیاد پر ہوتی ہے جس پر طرفین بیع سے قبل دستخط کرتے ہیں، اس کی شرعی تکلیف کرنے سے قبل مروجہ قوانین میں اس کے متعلق تفصیلات کا جاننا ضروری ہے۔

آج کل کے مروجہ قوانین میں یہ مشہور ہے کہ معاہدہ بیع (Agreement to sell) اور بیع (Sale) کے درمیان فرق ہے، معاہدہ بیع بعض شرائط کے پائے جانے کی صورت میں یا کسی متعین آنے والی تاریخ میں بیع کے مکمل ہونے پر طرفین کی جانب سے ایک وعدہ ہے یا التزام کا نام ہے، اور اس معاہدہ کی بنیاد پر بیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل نہیں ہوتی، اور عادیۃً معاہدہ میں جو جملے استعمال کیے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:

فریق اول بائع اور فریق ثانی مشتری نے فلاں چیز فلاں تاریخ میں خریدنے پر باہم اتفاق کیا، یا معاہدہ میں درج متفق علیہ شرائط پر باہم اتفاق کیا۔

رہی بیع تو وہ ایسا عقد ہے جس کی وجہ سے بیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، اور ان دونوں کے مجموعہ پر عقد البیع (Contract of sale) کی اصطلاح بولی جاتی ہے، اور اس کا رائج طریقہ یہ ہے کہ عاقدین معاہدہ بیع پر دستخط کرتے ہیں؛ تاکہ آنے والی تاریخ میں یا شرائط کے متحقق ہونے کی صورت میں بیع واقع ہو جائے، پس جب وہ تاریخ آجائے گی یا وہ شرط پائی جائے گی تو بیع منعقد ہو جائے گی، از سر نو ایجاب و قبول کی ضرورت نہ ہوگی، بیع الممال کے انگریزی قانون (Sale of goods act 1930) کے دفعہ ۴ میں تصریح ہے:

(1) A contract of sale is a contract where by seller transfers or agrees to

transfer the property in goods to the buyer for a price.

(2) A contract of sale may be absolute or conditional.

(3) Where under a contract of sale the property in the goods is transferred from the seller to the buyer, the contract is called sale, but where the transfer of the property in the goods is to take place at a future time or subject to some condition there after to be fulfilled, the contract is called an agreement to sell.

(4) an agreement to sell becomes a sale when the time elapses or the conditions are fulfilled subject to which the property in the goods is to be transferred.

(۱) عقد بیع ایسا عقد ہے جس میں بائع سامان کی ملکیت کو منتقل کر دیتا ہے، یا باہمی اتفاق سے ثمن کے مقابلے میں مشتری کی جانب بیع کی ملکیت منتقل ہو جاتی ہے۔

(۲) بیع منجز بھی ہو سکتی ہے اور کسی شرط کے ساتھ مقید بھی۔

(۳) اگر عقد بیع کے دوران مشتری کی جانب سامان کی ملکیت منتقل ہو جائے تو اس کا نام بیع ہے، اور جب سامان کی ملکیت کا انتقال آنے والے وقت میں ہو رہا ہو یا کسی شرط پر موقوف ہو

جو کہ آئندہ پوری کی جائے گی تو اس عقد کا نام معاہدہ بیع ہے۔  
 (۴) معاہدہ بیع اس وقت بیع ہو جائے گا جب کہ وقت موعود  
 آجائے یا وہ شرط پائی جائے جس پر ملکیت کا انتقال موقوف تھا۔  
 اور جناب جوزف حتی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بیع اور معاہدہ بیع کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ بیع  
 عقد اور انتقال ملک دونوں پر مشتمل ہوتا ہے، اور معاہدہ بیع فقط  
 ایک عقد ہے، اس سے زائد کچھ نہیں، اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ  
 اگر طرفین میں سے کوئی ایک معاہدہ بیع میں معاہدہ کی ذمہ  
 داریوں سے پیچھے ہٹ جائے تو دوسرے فریق کو صرف مطالبہ  
 شخصہ (Personal remedy) کا اختیار ہوگا، اور بیع کی  
 صورت میں مشتری کو سامان پر مالک کے تمام حقوق حاصل ہو  
 جاتے ہیں اور بائع کو قضاۂ عین کے مطالبہ کا حق حاصل ہو  
 جاتا ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ ایک ضابطہ ہے: سامان کی ہلاکت یا  
 نقصان کا اگر اندیشہ ہو تو یہ مالک پر ہوتا ہے، اس کے پیش نظر  
 معاہدہ بیع میں بیع سے قبل اگر بیع ہلاک ہو جائے تو معاہدہ باطل  
 ہو جاتا ہے، اور بائع کے ذمہ کچھ لازم نہیں ہوتا، جیسا کہ  
 انگریزی قانون بیع المال کے دفعہ نمبر ۸ میں اس کی صراحت  
 ہے، اور بیع کے تام ہونے کی صورت میں مشتری ان خطرات کو  
 برداشت کرتا ہے، جیسا کہ عام ضوابط ہیں۔ (۱)

مطالبہ شخصہ کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ خلافی کرنے والے کو معاہدہ پورا کرنے پر یا

اس نقصان کی بھرپائی پر مجبور کیا جائے گا جو وعدہ خلافی کی وجہ سے دوسرے فریق کو لاحق ہوا ہے، غرض یہ کہ معاہدہ بیع کی وجہ سے حاصل ہونے والا حق حق شخصی (Right in personnem) ہے، حق عینی (Right in rem) نہیں، یعنی بیع یا ثمن میں اس کی وجہ سے حق ثابت نہیں ہوتا۔ (۱)

### ۳۶۔ معاہدہ بیع کی فقہی تکلیف

مذکورہ قانون کی جو تفسیر ہم نے ذکر کی ہے اس کے مطابق معاہدہ بیع کی فقہی تکلیف میں دو احتمال ہیں:

پہلا احتمال یہ ہے کہ وہ ایسی بیع ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہے؛ کیوں کہ معاہدہ بیع متعینہ تاریخ میں یا اس شرط کے پائے جانے کی صورت میں جس پر ملکیت بیع کا انتقال موقوف تھا براہ راست بیع سے بدل جاتا ہے، از سر نو ایجاب و قبول کی ضرورت نہیں ہوتی، اور یہی مستقبل کی جانب منسوب بیع ہے یا ایسی بیع ہے جو کسی شرط پر معلق ہو، اور اسی کتاب میں آگے (۲) یہ بات آئے گی کہ شریعت اسلامیہ میں بیع نہ اضافت کو قبول کرتی ہے نہ تعلیق کو؛ بلکہ ایسی بیع باطل ہے، اور اگر ہم مسئلہ مذکورہ میں یہ فرض کریں کہ بیع اگرچہ باطل ہے؛ لیکن بیع کی سپردگی کے وقت بطور تعاظمی بیع منعقد ہو جائے گی، تو یہ بھی درست نہیں ہے؛ کیوں کہ سابق میں تعاظمی کی بحث (۳) کے تحت یہ آچکا ہے کہ تعاظمی کی بنیاد اگر بیع فاسد یا بیع باطل پر ہو تو بیع باطل اور فاسد کو ترک کیے بغیر تعاظمی جائز نہیں ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ معاہدہ بیع نہ مستقبل کی جانب منسوب بیع ہے نہ کسی شرط پر معلق بیع؛ بلکہ وہ عاقدین کی جانب سے مستقبل میں بیع کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ

(۱) Pollok & mulla: on sale of goods act, section 4, p:85

(۲) رقم: ۲۱۸ و ۲۱۷

(۳) رقم: ۲۹



ہے، بالفاظ دیگر جانین کی جانب سے کیے گئے وعدہ سے دونوں میں سے کسی پر دین واجب نہیں ہوتا؛ بلکہ یہ باہمی تبادلہ کا صرف التزام ہے، اور بیع تسلیم و تسلیم کے وقت ایجاب و قبول یا تعاطی کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے۔

### پہلے احتمال کے مؤید قرائن

مذکورہ دو احتمالوں میں سے ہر ایک کی قرائن تائید کرتے ہیں، چنانچہ پہلے احتمال کی مندرجہ ذیل ۳ امور تائید کرتے ہیں:

- ۱۔ معاہدہ بیع عقد کہلاتا ہے، اور وہ محض ایک وعدہ یا موعده نہیں ہے۔
- ۲۔ قانون میں اس کی تصریح ہے کہ معاہدہ بیع شرط کے پائے جانے کی صورت میں بیع سے بدل جاتا ہے اور جدید ایجاب و قبول کی ضرورت نہیں ہوتی۔
- ۳۔ معاہدہ بیع طرفین پر لازم ہوتا ہے، حالاں کہ وعدوں میں اصل یہ ہے کہ وہ قضاء لازم نہ ہوں۔

### دوسرے احتمال کی وجوہ ترجیح

دوسرے احتمال کی تائید بھی مندرجہ ذیل ۳ امور سے ہوتی ہے:

### پہلی وجہ

جائیداد کی منتقلی کے قانون (Transfer of property Act 1882) کے دفعہ

نمبر ۵۴ میں یہ صراحت ہے:

A contract for the sale of immovable property is a contract that a sale of such property shall take place on terms settled between the parties. It does not, of itself, create any interest in or charge on such property.

غیر منقول مملوک میں عقد بیع اس بات پر عقد ہے کہ اس مملوک

کی بیع مستقبل میں ان شرائط کے مطابق تام ہو جائے گی جن پر طرفین کا اتفاق ہے، اور یہ عقد فی نفسہ اس مملوک میں کسی کا حق ثابت نہیں کرتا یا اس پر رہن کو ثابت نہیں کرتا۔

یہ عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ معاہدہ بیع اگرچہ عقد کہلاتا ہے؛ لیکن اس کی وجہ سے ملکیت منتقل نہیں ہوتی اور نہ بیع میں حق ثابت ہوتا ہے، اور یہ بیع نہیں کہلاتا؛ بلکہ مستقبل میں بیع کرنے پر طرفین کا باہمی اتفاق کرنا ہے، جیسا کہ مذکورہ عبارت میں shall take place کا جملہ کہ ”بیع مستقبل میں منعقد ہوگی“ دلالت کرتا ہے۔

### دوسری وجہ

جب طرفین میں سے کوئی معاہدہ بیع پر دستخط کرنے کے بعد بیع سے پیچھے ہٹ جائے تو قانون دوسرے شخص کو دو حقوق میں سے ایک حق دیتا ہے، یا تو وہ پیچھے ہٹنے والے سے بیع (Specific performance) کا مطالبہ کرے، یا اس کے پیچھے ہٹنے کی وجہ سے جو ضرر اس کو لاحق ہوا ہے اس کی تلافی (Damages) کا مطالبہ کرے، مثلاً زید اور عمرو کے مابین یہ معاہدہ طے پایا کہ زید ایک جنوری کو ثمن معین کے بدلہ میں ایک ٹن گیہوں دے گا اور عمرو اسی تاریخ میں ثمن ادا کر دے گا، پھر جب وہ تاریخ آگئی تو زید ایک ٹن گیہوں لے کر عمرو کے پاس پہنچ گیا اور اس سے گیہوں لے کر ثمن دینے کا مطالبہ کیا؛ لیکن عمرو نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا، یا عمرو نے زید کے سامنے ثمن پیش کیا؛ لیکن زید نے گیہوں دینے سے انکار کر دیا تو ان دونوں صورتوں میں مقدمہ عدالت میں لے جایا جائے گا، پھر قاضی کو دو اختیار ہوں گے۔

### اختیار اول

پہلا اختیار یہ کہ قاضی پیچھے ہٹنے والے کو یہ حکم دے گا کہ اس کے پیچھے ہٹنے کی وجہ سے فریق ثانی کو جو ضرر لاحق ہوا ہے اس کا عوض دے دے، چنانچہ قانون بیع الممال کے دفعہ نمبر ۷۵ یہ مذکور ہے:

where the seller wrongfully neglects or refuses to deliver the goods to the buyer, the buyer may sue the seller for damages for non delivery.

جب بائع بلا کسی وجہ کے سامان مشتری کو دینے سے انکار کر دے تو مشتری کو یہ حق ہوگا کہ عدالت میں بائع سے یہ مطالبہ کرے کہ جو ضرر اس کو لاحق ہوا ہے وہ اس کی تلافی کرے۔ اور انسانی قوانین میں ضرر کے بدلہ کی دو قسمیں ہیں:

### قسم اول

اس کا نام تعویض مقدر (Liquidated damages) ہے، یعنی عاقدین معاہدہ میں ایک متعین رقم پر اتفاق کر لیں کہ وہ رقم پیچھے ہٹنے والا شخص نقصان کی تلافی کے طور پر دوسرے کو ادا کرے گا، یا یہ کہ قانون عوض کی ایک مقدار متعین کر دے۔ (۱)

### قسم ثانی

اس کا نام تعویض غیر مقدر (Unliquidated damages) یا تعویض عن الضرر الفعلی (actual damages) ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ پیچھے ہٹنے والا شخص اس ضرر مالی کو برداشت کرے گا جو فریق ثانی کو عملاً لاحق ہوا ہے، اور انگریزی قانون بیع المال میں مذکور ہے کہ اس بیع کی بازاری قیمت اور متفق علیہ ثمن کے مابین فرق کی بنیاد پر عوض کا حساب لگایا جائے گا، چنانچہ اگر مشتری پیچھے ہٹا ہو اور متعینہ تاریخ میں ثمن دینے اور سامان لینے سے انکار کر دیا ہو، اور اس تاریخ میں بازاری قیمت معاہدہ میں متفق علیہ ثمن سے کم ہو تو ان کے درمیان جو فرق ہوگا وہی اس ضرر فعلی کی مقدار ہے جو بائع کو لاحق ہوا ہے، چنانچہ مشتری کو یہ فرق بائع کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور

اگر بائع پیچھے ہٹا ہو اور متعینہ تاریخ میں سامان دینے سے مکر گیا ہو، اور اس تاریخ میں بیع کی بازاری قیمت متفق علیہ ثمن سے زائد ہو، تو جو ان دونوں کے مابین فرق ہے وہی وہ ضرر فعلی ہے جو مشتری کو لاحق ہوا ہے، پس بائع کو یہ فرق مشتری کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ (۱)

### اختیار ثانی

قاضی پیچھے ہٹنے والے شخص کو بیع پر مجبور کرے، چنانچہ اگر بائع ہو تو اس کو سامان دینے پر اور مشتری ہو تو ثمن دینے پر مجبور کرے، اور اس کا نام التنفيذ العینی (Specific performance) ہے، اور اس دوسرے اختیار کے استعمال کے لیے مختلف شرائط ہیں جو ایک مستقل قانون میں مرتب ہیں، جس کا نام (Specific relief Act) ہے، اور اس قانون کے دفعہ نمبر ۱۲ میں یہ صراحت ہے کہ قاضی اس دوسرے اختیار کا استعمال عموماً اسی صورت میں کرے گا جب کہ عوض کی مقدار متعین کرنا دشوار ہو گیا ہو یا اس میں اشتباہ ہو گیا ہو، یہی وجہ ہے کہ قانون بیع المال میں اس اختیار کا ذکر دفعہ نمبر ۵ کے بعد ایک مستقل دفعہ نمبر ۵۸ کے تحت آیا ہے، اور اس اختیار کو مذکورہ قانون کے تابع قرار دیا گیا ہے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ قاضی اس کو مناسب سمجھے، اور معجم قانونی میں التنفيذ العینی (Specific performance) کی تفسیر میں مذکور ہے:

The actual accomplishment of a contract by a party bound to fulfil it,  
The doctrine of specific performance is that, where damages would be an inadequate compensation for the

(1) The English sale of goods act, section 50 & 51 as quoted by pollock & mulla, section 56

breach of an agreement, the contractor or vendor will be compelled to perform specifically what he has agreed to do. (1)

جس عاقد پر کام کرنا لازم تھا اس کی جانب سے عقد کو نافذ کرنا، اور التنفيذ العینی (Specific performance) کی اصطلاح کا مطلب یہ کہ جن حالات میں عوض اس ضرر کی بھرپائی نہ کر سکے جو پیچھے ہٹنے کی وجہ سے دوسرے کو لاحق ہوا ہے تو عاقد یا بائع کو اس عقد پر مجبور کیا جائے گا جس پر انہوں نے اتفاق کیا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ پیچھے ہٹنے کی صورت میں اصل عوض دینا ہے، اور بیع پر صرف مخصوص حالات ہی میں مجبور کیا جائے گا، اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ معاہدہ بیع، بیع نہ ہو؛ کیوں کہ اگر یہ مستقبل کی جانب منسوب یا کسی شرط پر معلق بیع ہوتی تو یہاں پر لین دین کے سوا کوئی چارہ کار ہی نہیں ہوتا اور نہ عوض کو بیع کے نفاذ پر مقدم کیا جاتا۔

تیسری وجہ

قانون میں جہاں التنفيذ العینی کا ذکر آتا ہے تو اس پر نقل الملك (Conveyance) یا تنفيذ العقد (Performance of the contract) یا اکمال البیع (Completion of the sale) کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ (۲)

اور Performance کے لفظ (جس کو ہم نے تنفیذ سے تعبیر کیا ہے) کی معروف قانونی معجم میں یہ تعریف کی گئی ہے:

(۱) Black's law dictionary "performance" p.1024

(۲) دفعہ نمبر ۱۲: 1877 Specific relief Act

The fulfillment or accomplishment of a promise, contract, or other obligation according to its terms. (1)

کسی وعدہ یا عقد یا کسی اور ذمہ میں واجب چیز کو اس کے شرائط کے مطابق پورا کرنا۔

مذکورہ امور اس پر دلالت کرتے ہیں کہ بیع ابھی تام نہیں ہوئی ہے، اور معاہدہ بیع جانین کی طرف سے کیے گئے وعدہ کا نام ہے۔  
قانون کی ایک شق اور اس کا مصداق

رہی وہ بات جو قانون بیع المال (Sale of goods Act 1930) کے دفعہ نمبر ۴-۴ میں مذکور ہے کہ معاہدہ بیع براہ راست بیع سے بدل جائے گا، تو اس کا محمل وہ صورت ہوگی جب کہ معاہدہ کی شرائط کے مطابق لین دین ہو چکا ہو؛ لہذا از سر نو ایجاب و قبول کی ضرورت نہ ہوگی؛ بلکہ لین دین کے ذریعہ بیع منعقد ہو جائے گی، یا اگر فقہی اصطلاح اختیار کی جائے تو تعاظمی کے ذریعہ منعقد ہوگی، اور اگر لین دین نہ ہوا ہو تو معاہدہ بیع سے نہیں بدلے گا۔

اور اسی بنیاد پر یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ معاہدہ بیع محض مستقبل میں بیع کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ ہے، اور اس معاہدہ پر لفظ عقد کا اطلاق اس کے بیع منعقد ہونے پر دلالت نہیں کرتا؛ کیوں کہ عقد کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایسا معاہدہ ہے جو طرفین پر لازم ہے۔  
ایک شبہ اور اس کا حل

کبھی یہ شبہ ہوتا ہے کہ وعدہ جب طرفین پر لازم ہو گیا، اس طور پر کہ پیچھے ہٹنے والے شخص کو قضاء بیع پر یا عوض دینے پر مجبور کیا جائے گا تو یہ اس بیع کے مانند ہو گیا جو کسی شرط پر معلق ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صورت حال ایسی نہیں ہے؛ کیوں کہ معاہدہ اگر کسی

شرط پر معلق بیع کی مانند ہوتا تو جس شرط پر عقد کو معلق رکھا گیا ہے اس کے پائے جاتے ہی عقد تمام ہو جاتا، اور شرائط پائے جانے کے فوراً بعد بیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی، اور بائع کے لیے بیع سپرد کرنے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہوتا، حالانکہ انسانی قوانین میں یہ مذکور ہے کہ معاہدہ سے مکر جانے کی صورت میں اصل عوض کی ادائیگی ہے۔ اور ہندو پاک کا قانون بیع الممال جس کی بنیاد انگریزی قانون پر ہے، اس کے دو دفعات بیع معلق کے متعلق خاص طور پر بحث کرتے ہیں: پہلی دفعہ ۲-۴ مندرجہ ذیل ہے:

A contract of sale may be absolute or conditional.

عقد بیع منجز بھی ہو سکتا ہے اور کسی شرط پر معلق بھی۔

There may be a contract for the sale of goods the acquisition of which by the seller depends upon a contingency which may or may not happen. (1)

یہ ممکن ہے کہ ایسے سامان کی خرید و فروخت کی جائے جس کا حاصل کرنا بائع کے لیے کسی شرط موہوم پر موقوف ہو جو شرط پائی بھی جاسکتی ہے اور نہیں بھی۔

مذکورہ قانون کے شارحین نے یہ صراحت کی ہے کہ مذکورہ دفعہ ایسے عقد کی اجازت دیتا ہے جس میں طرفین کا اس امر پر اتفاق ہو جائے کہ مشتری بہر حال بائع کو ثمن دے گا، خواہ شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے، اور عدالتی فیصلوں میں اس دفعہ کی یہ توجیہ کی گئی ہے:

In view of the plain language of

section 4 (2) and 6 (2) of the Act, and the buyer may have to pay in any event, for a man may buy the chance of obtaining goods and if a man should be foolish enough to make a purchase of a chance, he must perhaps abide by the consequence of his rashness.(1)

لیکن دوسرا موقف قانون کے دفعہ نمبر ۲ (۴) اور ۲ (۶) کی صریح عبارت کے پیش نظر رائج سمجھ میں آتا ہے، اور یہ ممکن ہے کہ مشتری پر ہر حال میں ثمن دینے کو لازم قرار دیا جائے؛ کیوں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص سامان کے حصول کے لیے محض ایک موقعہ (Chance) کی خریداری کرے، اور یہ کہ اگر کوئی شخص اتنا بے وقوف ہو کہ وہ محض موقعہ کی خریداری کرے تو اس پر اپنے وعدہ کو پورا کرنا لازم ہونا چاہیے، اور اپنی ناعاقبت اندیشی کا خمیازہ بھگتے۔

مذکورہ عبارت سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ معاہدہ بیع اگرچہ عام احوال میں بیع معلق نہیں ہے؛ لیکن اس کو کسی شرط پر معلق عقد قرار دیا جاسکتا ہے جب کہ مشتری کو اس شرط کا پابند کر دیا گیا ہو کہ وہ مستقبل میں بہر حال ثمن ادا کرے گا، اور اس صورت میں محض شرط کے پائے جانے سے بیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو سکتی ہے، اسی طرح مشتری پر محض عقد کی وجہ ثمن کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے؛ اگرچہ کہ اس نے بیع حاصل نہ کی ہو، اس شرط کے معدوم ہو جانے کی وجہ سے جس پر بیع معلق تھی، اسی طرح معاہدہ بیع کو مستقبل میں بیع کے لیے کیا جانے والا وعدہ قرار دیا جاسکتا ہے۔



## وعدہ کی روشنی میں معاہدہ بیع کے شرعی احکام

سابق میں ہم نے وعدہ کی بحث میں جو شرعی احکام بیان کیے تھے ان کی روشنی میں اگر اس معاہدہ بیع کو دیکھا جائے جو قانون کے مطابق نافذ ہو جاتا ہے تو اس میں مختلف اعتبارات سے نظر ہے:

(۱) قانون کے مطابق بیع کسی شرط پر معلق ہو سکتی ہے، اور اس صورت میں قانون کے مطابق محض شرط کے پائے جاتے ہی بیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، اسی طرح مشتری پر محض عقد کی وجہ سے ثمن کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے؛ اگرچہ کہ اس نے اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے بیع حاصل نہیں کی ہو جس پر بیع معلق تھی، اور یہ دونوں شرعاً ناجائز ہیں؛ کیوں کہ دونوں صورتوں میں بیع معلق ہے، اور بیع کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ شریعت طرفین کے حق کی رعایت کرتی ہے؛ اگرچہ کہ ان میں سے ایک اس حد تک بے وقوف ہو کہ محض موقعہ کی خریداری پر راضی ہو جائے؛ کیوں کہ یہ جوے تک پہنچاتا ہے اور بیع باقی نہیں رہتا۔

(۲) اگر معاہدہ بیع کی حیثیت آنے والی تاریخ میں یا شرائط کے پائے جانے کی صورت میں بیع نافذ کرنے کے لیے ایک وعدہ کی ہو تو یہ وعدہ طرفین پر لازم ہوتا ہے، اور ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ وعدہ میں اصل یہ ہے کہ وہ قضاء لازم نہ ہو؛ البتہ تجارت کی حقیقی ضرورت کے پیش نظر اس کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے، پس اگر ضرورت معاہدہ بیع کا تقاضہ کرے اور ان صورتوں میں سے جو ہم وعدہ کی بحث ذکر کر چکے ہیں کوئی صورت موجود ہو تو جائز ہے۔

(۳) قانون کے رو سے بیع اس متعینہ تاریخ میں یا شرائط کے متحقق ہونے کی صورت میں براہ راست منعقد ہو جاتی ہے، از سر نو ایجاب و قبول کی ضرورت نہیں ہوتی، اور یہ شرعاً جائز نہیں ہے؛ بلکہ از سر نو ایجاب و قبول ضروری ہے یا تعاطی جو کہ ان دونوں کے قائم مقام ہے۔

(۴) اگر عاقدین میں سے کوئی معاہدہ سے مکر جائے تو قانون اس صورت میں جس شخص کو نقصان پہونچتا ہے اس کا عوض اسے حوالہ کرنے کے لیے کہتا ہے، اگر یہ عوض مقدر (Liquidated damages) ہو، یعنی طرفین نے معاہدہ کے اندر پیچھے ہٹنے کی صورت میں عوض کی ایک مقدار پر اتفاق کر لیا ہو تو یہ شرعاً جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ معاہدہ کے وقت یہ بات کسی کے علم میں نہیں ہوتی کہ پیچھے ہٹنے کی وجہ سے دوسرے فریق کو کتنا نقصان لاحق ہوگا، اور اگر تعویض عن الضرر الفعلی (Unliquidated damages) ہو تو قانون بہر حال اس صورت میں اس فرق کو متعین کرتا ہے جو معاہدہ میں متفق علیہ ثمن اور بازاری قیمت کے درمیان ہو، خواہ اتنی مقدار کا نقصان دوسرے فریق کو لاحق ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، مثلاً اگر زید نے معاہدہ میں اس بات کا التزام کیا کہ وہ عمرو کو ایک ہزار ڈالر کے بدلہ میں ایک ٹن گیہوں دے گا؛ لیکن متعینہ تاریخ میں عمرو نے ثمن دینے اور بیع لینے سے انکار کر دیا، اور اس دن گیہوں کی بازاری قیمت نو سو ڈالر تھی، تو قانون ہر حال میں عمرو کو مجبور کرتا ہے کہ وہ زید کو سو ڈالر دے، اور یہ کہتا ہے کہ یہ زید کے ضرر فعلی کا عوض ہے، اور صورت یہ فرض کی جاتی ہے کہ اگر وہ بازار میں بیچے گا تو اس کو سو کا نقصان ہوگا، حالاں کہ یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ زید کا فعلی کچھ نقصان نہ ہوا ہو، بایں طور کہ اس نے آٹھ سو ڈالر میں گیہوں خریدا تھا، اب عمرو کے مکر جانے کے بعد وہ اس کو نو سو ڈالر میں بیچے گا تو سو کا فائدہ ہوا، یا یہ کہ اس کو ایک ہزار ڈالر میں خریدنے والا شخص مل گیا، یا متعینہ تاریخ کے بعد والے دن میں اس کی قیمت بڑھ کر ایک ہزار ہو گئی، اور موجودہ دور کے فقہاء نے ضرر فعلی کے عوض کے لینے کی اس صورت میں اجازت دی ہے جب کہ بائع اپنی لاگت سے کم قیمت پر بیچنے پر مجبور ہو جائے اور اس کو نقصان اٹھانا پڑے، یعنی اس نے نو سو میں خریدا ہو اور آٹھ سو سے زائد میں خریدنے پر کوئی راضی نہ ہو تو یہاں بائع کا سو ڈالر کا نقصان ہوگا۔

یہی وجہ کہ فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ عوض کی تعیین میں فرصۃ ضائعۃ (Opportunity cost) کا اعتبار نہیں ہے، فرصۃ ضائعۃ کا مطلب یہ ہے کہ پیچھے ہٹنے

والے شخص نے نفع کمانے کا موقع فریق ثانی کے لیے ختم کر دیا؛ لہذا پیچھے ہٹنے والے پر اس نفع کا دینا لازمی ہے جس کی دوسرے فریق کو عقد کے نفاذ کی صورت میں توقع تھی، اور فرصۃ ضائعہ کا اعتبار نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر بائع کو بازار میں وہ سامان بیچنے کی وجہ سے مکمل لاگت حاصل ہو چکی ہو تو اس کا پیچھے ہٹنے والے سے عوض کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے۔

### معادہ بیع میں قابل لحاظ امور

خلاصہ یہ کہ اگر انسانی قانون کے مطابق معادہ بیع کیا جائے تو مندرجہ ذیل امور کی رعایت ضروری ہے:

- ۱۔ معادہ بیع فوراً ملکیت کے انتقال کی بنا پر بیع سے بدل سکتا ہے۔
- ۲۔ معادہ بیع مستقبل میں بیع کے نفاذ کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ ہو سکتا ہے۔
- ۳۔ اگر معادہ بیع کی حیثیت وعدہ کی ہو تو مستقبل میں از سر نو ایجاب و قبول ضروری ہے یا تعاطی ضروری ہے، براہ راست متعینہ وقت آنے پر بیع منعقد نہیں ہوگی۔
- ۴۔ دوسرے فریق کا جتنا نقصان ہوا ہے پیچھے ہٹنے والے کو اسی مقدار کا عوض دینے کا مکلف کیا جائے گا، نہ کم نہ زیادہ، مثلاً اگر بائع لاگت سے کم قیمت پر بازار میں بیچے تو جتنی قیمت کم ہوتی ہے اسی کو دینے کا پیچھے ہٹنے والا مکلف ہوگا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔
- ۵۔ بیعانہ اور اس کے احکام

عربوں اور عربان کی علامہ ابن منظور رحمہ اللہ نے یہ تفسیر کی ہے:

هُوَ أَنْ يَشْتَرِيَ السِّلْعَةَ، وَيُدْفَعِ إِلَى صَاحِبِهَا شَيْئًا عَلَى  
أَنَّهُ إِنْ أَمْضَى الْبَيْعَ حُسِبَ مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ لَمْ يَمْضِ  
الْبَيْعُ كَانَ لِصَاحِبِ السِّلْعَةِ، وَلَمْ يَزْتَجِعْهُ  
الْمُشْتَرِي. (۱)

عربون یہ ہے کہ بائع سے مشتری کوئی سامان خرید لے اور بائع کو کچھ رقم دے دے کہ اگر یہ بیع ہوگی تو اس کو ثمن میں سے شمار کر لیا جائے گا، اور اگر یہ بیع نہ ہوئی تو وہ رقم بائع کی ملکیت ہوگی مشتری اس کو واپس نہیں لے گا۔

اس طرح کے عقد بیع کا یہ مصدر ہے، اور کبھی عربون کا اطلاق بائع کو دی جانے والی رقم پر بھی ہوتا ہے، مفعول کو مصدر سے موسوم کرتے ہوئے۔ (۱)  
اور علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَالْعُرْبُونُ فِي الْبَيْعِ هُوَ أَنْ يَشْتَرِيَ السِّلْعَةَ فَيُدْفَعَ إِلَى الْبَائِعِ دِرْهَمًا أَوْ غَيْرَهُ عَلَى أَنَّهُ إِنْ أَخَذَ السِّلْعَةَ احْتَسَبَ بِهِ مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ لَمْ يَأْخُذْهَا فَذَلِكَ لِلْبَائِعِ. (۲)

عربون یہ ہے کہ مشتری کوئی سامان خرید لے اور بائع کو ایک درہم یا اس سے زائد اس شرط پر دے کہ اگر اس نے وہ سامان لے لیا تو اس رقم کو ثمن میں شمار کر لیا جائے گا اور اگر سامان نہ لے تو وہ بائع کی ملکیت ہوگی۔

بیع العربون کی مذکورہ تعریف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں مشتری کے لیے خیار ثابت ہوتا ہے، پس اگر مشتری بیع کر لے تو بیعانہ کی رقم ثمن میں شمار کی جاتی ہے، اور اگر بیع نہ کرے تو وہ رقم بائع کی ہوگی، تو یہ ایک قسم کا مشتری کے لیے خیار شرط ہے جس کے مقابلے ثمن کا ایک حصہ ہوتا ہے جب کہ بیع نہ کی جائے، اور بائع کو کچھ بھی خیار حاصل نہیں ہوتا، اور اس بیع کے جواز کے قائلین نے خیار کی کوئی مدت متعین

(۱) یعنی لفظ عربون بطور مصدر بھی استعمال ہوتا ہے اور بطور مفعول بھی۔ از مترجم

(۲) المغنی ۴/۱۷۵

نہیں کی ہے، تو ظاہر یہی ہے کہ اس کی تعیین عاقدین کے اختیار میں ہے۔

بیعانہ کے جواز و عدم جواز کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء

بیعانہ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابو خطاب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ناجائز ہے، اور یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے مروی ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ جواز کے قائل ہیں، اور جواز کا قول حضرت عمر، ابن عمر رضی اللہ عنہما اور تابعین کی ایک جماعت حضرت مجاہد، ابن سیرین، نافع بن عبد الحارث اور زید بن اسلم رحمہ اللہ سے مروی ہے۔

مانعین کے دلائل

قائلین عدم جواز کی دو دلیلیں ہیں:

(۱) وہ حدیث جو امام مالک رحمہ اللہ نے عَنِ الثَّقَفَةِ عِنْدَهُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ کی سند سے بیان کی ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع عربان سے منع فرمایا ہے۔

(۲) بیعانہ میں غرر ہے؛ کیوں کہ بیع کے نافذ نہ ہونے کی صورت میں مشتری کا ثمن ضائع ہو جاتا ہے اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں ملتا۔

مجوزین کے دلائل

اور قائلین جواز کی بھی دو دلیلیں ہیں:

(۱) مصنف عبدالرزاق میں حضرت زید بن اسلم رحمہ اللہ سے یہ حدیث منقول ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَحَلَّ الْعُرْبَانَ فِي الْبَيْعِ. (۲)

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۲۲۵۷

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۳۱۹۵، فقہ البیوع میں یہ حدیث اعلاء السنن سے لی گئی ہے، اور

اعلاء السنن میں مصنف عبدالرزاق ہی کا حوالہ ہے؛ مگر یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں نہیں مل سکی،

ممکن ہے حوالہ میں چوک ہو گئی ہو۔ از مترجم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کے اندر بیعانہ کو حلال قرار دیا ہے۔

(۲) علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں اس

اثر سے استدلال کیا ہے:

عَنْ نَافِعِ بْنِ عَبْدِ الْحَارِثِ أَنَّهُ اشْتَرَى لِعُمَرَ دَارَ  
السَّجْنِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ فَإِنْ رَضِيَ عُمَرُو إِلَّا فَلَهُ  
كَذَا وَكَذَا. قَالَ الْأَثَرُ قُلْتُ لِأَحْمَدَ تَذَهَبُ إِلَيْهِ؟  
قَالَ أُمِّي شَيْءٌ أَقُلُّ؟ هَذَا عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَضَعَفَ  
الْحَدِيثَ الْمَرْوِيُّ. رَوَى هَذِهِ الْقِصَّةَ الْأَثَرُ  
بِإِسْنَادِهِ. (۱)

حضرت نافع بن عبد الحارث رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کہنے پر قید خانہ خریدا، اس شرط پر کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آیا تو ٹھیک؛ ورنہ تمہیں اتنا اتنا ملے گا، حضرت اثرم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا: کیا آپ کا یہی مذہب ہے؟ تو انہوں نے کہا: میں کیا کہوں؟ یہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں، اور نبی کی حدیث کو انہوں نے ضعیف قرار دیا، یہ واقعہ حضرت اثرم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے۔

حدیث نبی ضعیف ہے

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نبی کی حدیث کو ضعیف قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شیخ کا نام ذکر نہیں فرمایا، اور اس شیخ کی تعیین میں مختلف اقوال ہیں: (۱) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اس سند سے نقل کی ہے:

وَرَوَاهُ حَبِيبُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ مَالِكٍ قَالَ: حَدَّثَنِي

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ الْأَسْلَمِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ (۱)

یہاں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث عبد اللہ بن عامر اسلمی رحمۃ اللہ علیہ سے سنی ہے، اور ان کو اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اس سند سے نقل کی ہے:

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ الرَّحَامِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا

حَبِيبُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ أَبُو مُحَمَّدٍ، كَاتِبُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ

قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ الْأَسْلَمِيُّ الْخ. (۲)

اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا واسطہ نہیں ہے، اور حبیب متروک راوی ہیں، محدثین نے ان کو کاذب قرار دیا ہے، جیسا کہ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے الاستذکار میں نقل کیا ہے، اور انہوں نے یہ بات رائج قرار دی ہے کہ یہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن ابی لہیعہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی، اور ان کا ضعیف ہونا تو مشہور ہے۔ (۳)

حدیث جواز بھی ضعیف ہے

اور جواز کی جو حدیث حضرت زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے وہ بھی ضعیف ہے؛ کیوں کہ اس کا مدار ابراہیم بن ابی یحییٰ پر ہے، اور وہ اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں؛ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور ان سے بہت سی روایات لی ہیں۔ (۴)

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کا تحقیقی جائزہ

اور جواز کے سلسلہ میں جو اثر حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے تو اس کو امام

(۱) السنن الکبریٰ، حدیث نمبر: ۱۰۸۷۵

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۱۹۳

(۳) اوجز المساک ۱۱/۳۵

(۴) میزان الاعتدال ۱/۵۸

بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے:

وَأَشْتَرَى نَافِعُ بْنُ عَبْدِ الْحَارِثِ دَارَ السَّجْنِ بِمَكَّةَ مِنْ  
صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ عَلَى أَنَّ عُمَرَ بْنَ رَضِيَ قَالَ بَيْعُ بَيْعُهُ  
وَإِنْ لَمْ يَرْضَ عُمَرُ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعُ مِائَةِ دِينَارٍ. (۱)  
حضرت نافع بن عبد الحارث رحمہ اللہ نے قید خانہ کے لیے حضرت  
صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے ایک گھر اس شرط پر خریدا کہ اگر  
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آجائے تو یہی بیع برقرار رہے گی؛ ورنہ  
صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سو دینار ملیں گے۔

اور محدث عبد الرزاق رحمہ اللہ نے امام ثوری رحمہ اللہ کے واسطے سے اس کو متصلاً نقل  
کیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

عَنْ نَافِعِ بْنِ عَبْدِ الْحَارِثِ، اشْتَرَى مِنْ صَفْوَانَ بْنِ  
أُمَيَّةَ دَارَ السَّجْنِ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ، فَإِنْ عُمَرُ رَضِيَ  
فَالْبَيْعُ بَيْعُهُ، وَإِنْ عُمَرُ لَمْ يَرْضَ بِالْبَيْعِ فَلِصَفْوَانَ  
أَرْبَعُ مِائَةِ دِرْهَمٍ، فَأَخَذَهَا عُمَرُ. (۲)  
حضرت نافع بن عبد الحارث رحمہ اللہ نے قید خانہ کے لیے حضرت  
صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے ایک گھر تین ہزار کے عوض اس شرط پر  
خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آجائے تو یہی بیع برقرار رہے  
گی؛ ورنہ صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سو درہم ملیں گے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ  
نے وہ گھر لے لیا۔

اور محدث عبد الرزاق رحمہ اللہ نے ابن جریج رحمہ اللہ کے واسطے سے یہ حدیث نقل کی

(۱) بخاری ۳/۱۲۳

(۲) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۹۲۱۳



ہے، اور ثمن چار ہزار دینار بیان کیا۔

اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے:

اَشْتَرَى نَافِعُ بْنُ عَبْدِ الْحَارِثِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ  
دَارَ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ بِأَرْبَعِ مِائَةٍ، دَارَ السَّجْنِ لِعَمْرِ بْنِ  
الْحُطَّابِ إِنْ رَضِيَهَا وَإِنْ كَرِهَهَا، أَعْطَى نَافِعُ صَفْوَانَ  
بْنَ أُمَيَّةَ أَرْبَعِ مِائَةٍ، قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: فَهُوَ سَجْنُ  
النَّاسِ الْيَوْمَ بِمَكَّةَ. (۱)

حضرت نافع بن عبد الحارث رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے  
واسطے قید خانہ کے لیے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے ان کا  
گھر چار سو کے عوض اس شرط پر خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو  
پسند آجائے تو ٹھیک؛ ورنہ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ  
کو چار سو دیں گے، حضرت ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: آج وہ گھر  
مکہ میں مجرموں کا قید خانہ ہے۔

قائلین عدم جواز نے اس واقعہ کے مختلف جوابات دیے ہیں، علامہ ابن  
المنیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ان الاربع مائة دينار التي اشترطها نافع لصفوان  
كانت ثمناً للبيع، ولم تكن عربوناً، والمقصود ان  
العهد في ثمن البيع على المشتري، وان ذكر انه  
يشترى لغيره؛ لانه هو المباشر للعقد، فالمقصود  
ان نافعاً اشتراه لعمر رضي الله عنه، فان رضي  
فالباع له، وان لم يرض فالباع لنفسه. (۲)

(۱) السنن الکبریٰ، حدیث نمبر: ۱۱۱۸۰

(۲) اگلے صفحہ پر دیکھیں۔

وہ چار سو دینار جس کی حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے لیے حضرت نافع رضی اللہ عنہ نے شرط لگائی تھی وہ بیع کے ثمن کے طور پر تھا، بیعانہ نہیں تھا، مقصد یہ تھا کہ ثمن کے سلسلہ میں ذمہ داری مشتری کی ہے؛ اگرچہ کہ حضرت نافع رضی اللہ عنہ نے بطور مشتری کسی اور کا نام ذکر کیا تھا؛ کیوں کہ حضرت نافع رضی اللہ عنہ ہی عقد کرنے والے ہیں، تو مقصد یہ ہے کہ حضرت نافع رضی اللہ عنہ نے وہ گھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے خریدا تھا، اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آ جائے تو بیع ان کے لیے، پسند نہ آئے تو میری یعنی خود حضرت نافع رضی اللہ عنہ اس کے مالک ہوں گے۔

مذکورہ جواب امام بخاری رضی اللہ عنہ کی تعلیق کے مطابق درست ہے؛ کیوں کہ انہوں نے ثمن کا ذکر نہیں کیا ہے؛ بلکہ صرف اتنا کہا ہے کہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے لیے چار سو دینار ہوں گے، اسی طرح امام بیہقی رضی اللہ عنہ کیسنن کبری کے حوالے سے جو روایت ابھی گزری ہے اس کی بنیاد پر بھی یہ جواب درست ہے؛ لیکن علامہ ابن حزم رضی اللہ عنہ نے ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے:

اشْتَرَى دَارًا لِلَّيْجِنِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ بِأَرْبَعَةِ  
 آلَافٍ فَإِنْ لَمْ يَرْضَ عُمَرُ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعِيَّةٌ. (۱)  
 حضرت نافع رضی اللہ عنہ نے قید خانہ کے لیے حضرت صفوان بن  
 امیہ رضی اللہ عنہ سے گھر چار ہزار کے عوض خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ

(گزشتہ صفحہ کا...) شیخ الاسلام عثمانی دامت برکاتہم نے اسی طرح عبارت نقل کی ہے؛ لیکن یہ عبارت نہیں مل سکی؛ البتہ اعلاء السنن (۱۴/۱۷۷) میں اسی طرح کی عبارت مع تقدیم و تاخیر و ترمیم موجود ہے، نیز کچھ حصہ فتح الباری (۵/۷۶) میں بھی موجود ہے۔ از مترجم

کو پسند نہ آئے تو حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سودیں گے۔

اس روایت کی بنیاد پر جواب درست معلوم نہیں ہوتا؛ البتہ اس کی یہ تاویل کی گئی ہے کہ اَرْبَعَةُ آلَافٍ سے در اہم اور اَرْبَعِيْنَاةٍ سے دینار مراد ہیں، اور اس صورت میں ثمن ایک ہی ہوگا۔

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس قصہ کا یہ جواب دیا ہے:

يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ جَعَلَهَا فِي مُقَابَلَةٍ انْتِفَاعِيَةٍ بِتِلْكَ الدَّارِ إِلَى أَنْ يَعُودَ الْجَوَابُ مِنْ عُمَرَ. (۱)

چار سود دینار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے جواب کے آنے تک حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے اس گھر سے جو فائدہ اٹھایا تھا اس کے کرایہ کے طور پر تھے۔

مگر یہ توجیہ کمزور ہے؛ کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے قلیل ہی مدت میں جواب آ جائے گا، اور اتنی قلیل مدت کا کرایہ اتنا زیادہ ہونا بعید ہے۔

تحقیقی بات

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں راویوں کے مابین ثمن کی مقدار اور اس رقم کی مقدار۔ جو حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے لیے مشروط تھی۔ کی تعیین میں بہت زیادہ اختلاف واقع ہوا ہے، جیسا کہ سابق میں ذکر کردہ روایات سے واضح ہے، اسی طرح ان میں بہت سارے احتمالات کی گنجائش ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تک یہ واقعہ اس طرح پہونچا ہوگا کہ اس میں چار سود دینار صرف بیعانہ کا ہی احتمال رکھتے ہوں گے، یا یہ کہ انہوں نے اس طرح کی روایت کو دیگر روایات پر ترجیح دی ہوگی، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے کہا: میں کیا کہوں؟ یہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔

خلاصہ یہ کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، اور چوں کہ اکثر فقہاء بیعانہ کی ممانعت کے قائل ہیں اور حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کے قصہ میں متعدد احتمالات ہیں؛ لہذا ممانعت کا قول ہی اختیار کرنے میں زیادہ احتیاط ہے؛ لیکن فقہاء کا اختلاف ضرورت کے وقت اس طرح کے معاملات میں تخفیف کا سبب بنتا ہے، خصوصاً اس صورت میں جب کہ اس سلسلہ میں حاکم کی جانب سے کوئی قانون بنادیا گیا ہو؛ کیوں کہ حاکم کا حکم اختلاف کو رفع کر دیتا ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

### مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ

اور مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنی قرارداد میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

۱- المراد ببيع العربون بيع السلعة مع دفع المشتري مبلغاً من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن وإن تركها فالمبلغ للبائع.

۲- ويجرى مجرى البيع الإجارة، لأنها بيع المنافع. ويستثنى من البيوع كل ما يشترط لصحته قبض أحد البدلين في مجلس العقد (السلم) أو قبض البدلين (مبادلة الأموال الربوية والصرف) ولا يجرى في المراجعة للأمر بالشراء في مرحلة المراجعة ولكن يجرى في مرحلة البيع التالية للمراجعة.

۲- يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمان محدود. ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري

## عن الشراء. (۱)

(۱) بیع عربون سے مراد سامان کی اس طرح بیع ہے کہ مشتری رقم کی ایک مقدار بائع کو اس شرط پر دے کہ اگر اس نے سامان لے لیا تو وہ رقم ثمن میں شمار ہوگی؛ ورنہ بائع اس کا مالک ہوگا۔

(۲) اجارہ کا حکم بھی بیع کی طرح ہے؛ کیوں کہ اجارہ منافع کی بیع کا نام ہے، اور بیوع سے ہر اس بیع کا استثناء کیا جائے گا جس کی درستگی کے لیے مجلس عقد میں بدلیں میں کسی ایک پر (بیع سلم) یا دونوں پر (بیع صرف اور اموال ربویہ کی باہم بیع) قبضہ شرط ہو، اور اور مواعدہ کے مرحلہ میں مراجعہ للاًمر بالشراء کے اندر یہ جاری نہیں ہوگا؛ لیکن اس بیع میں جاری ہوگا جو مواعدہ کے بعد واقع ہو۔

(۳) بیع عربون جائز ہے، بشرطیکہ مدت متعین کردی گئی ہو، اور بیع کے نافذ ہونے کی صورت میں بیعانہ ثمن کا ایک حصہ شمار ہوگا اور عدم نفاذ کی صورت میں بائع کی ملکیت ہوگا۔

جمہور فقہاء کے نزدیک چوں کہ بیعانہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک بیعانہ کی رقم بہر حال ثمن کا جزء ہے، اور مشتری کو اختیار شرط بھی حاصل ہے؛ لہذا بیع کے نفاذ کی صورت میں وہ رقم ثمن کا جزء شمار ہوگی، اور بقیہ رقم مشتری پر واجب ہوگی، اور اختیار کی وجہ سے مشتری اگر بیع کو فسخ کر دے تو بائع پر اس رقم کا لوٹانا واجب ہوگا۔

## ۳۸۔ ہامش الجدیۃ (Earnest money)

اس موقع پر بیعانہ اور زر ضمانت (Earnest money) کے مابین فرق کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ بیعانہ کے احکام اس بیع میں جاری ہوتے ہیں جو فی الحال

منعقد ہو، اور بیعانہ میں بیع تام ہو جاتی ہے؛ البتہ مشتری کو اختیار شرط حاصل ہوتا ہے، اور اگر بیع منعقد نہ ہو، اور عاقدین وعدہ ہی کے مرحلہ میں ہوں تو اس پر بیعانہ کے احکام جاری نہ ہوں گے، حتیٰ کہ امام احمد رحمہ اللہ علیہ — جو کہ بیعانہ کے جواز کے قائل ہیں — کے نزدیک بھی جاری نہ ہوں گے۔

آج کل بعض معاملات میں یہ رواج چل پڑا ہے کہ ایک فریق دوسرے سے عقد کے نفاذ سے قبل وعدہ بیع کے وقت کچھ مال دینے کا مطالبہ کرتا ہے، اور یہ معاملہ میں اس کی سنجیدگی کے ثبوت کے طور پر ہوتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ٹینڈرز (Tenders) میں سامان کا خریدار سامان کے مالک سے ایک رقم پیشگی دینے کا مطالبہ کرتا ہے؛ تاکہ اس معاملہ میں اس کی سنجیدگی معلوم ہو سکے، اور جیسا کہ بعض ملکوں میں یہ طریقہ ہے کہ مشتری بائع کو ثمن کی ایک مقدار بیع سے قبل دے دیتا ہے؛ تاکہ وعدہ خرید میں مزید پختگی ہو جائے، اس کا عرفی نام ہامش الجدیۃ یا ضمان (اگرچہ کہ فقہی لحاظ سے ضمان نہیں ہے) الجدیۃ ہے، مذکورہ ادائیگیاں بیعانہ نہیں کہلائیں گی؛ بلکہ بائع کے قبضہ میں امانت ہوں گی، اور اس پر امانت ہی کے احکام جاری ہوں گے، اور لینے والے کے لیے اس کا استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی، اسی طرح مالک کی اجازت کے بغیر اس سے نفع کمانا بھی جائز نہ ہوگا، اور اگر مالک نے اجازت دے دی ہو تو نفع اسی صورت میں لینے والے کے لیے ہوگا جب کہ اس نے شرط لگا دی ہو کہ نفع اس کا ہوگا؛ ورنہ تو نفع مالک کا ہی ہوگا، اور اگر بیع منعقد نہ ہو سکے تو بائع کو وہ رقم لوٹانا ضروری ہوگا، اپنے پاس روک لینا جائز نہیں ہے، حتیٰ کہ امام احمد رحمہ اللہ علیہ جو کہ بیع کے عدم انعقاد کی صورت میں بیعانہ کے رکھ لینے کو جائز کہتے ہیں وہ بھی اس کے رکھ لینے کو ناجائز قرار دیتے ہیں، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا إِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْبَيْعِ دَرَاهِمًا وَقَالَ لَا تَبِعْ هَذِهِ  
السِّلْعَ لِغَيْرِي وَإِنْ لَمْ أَشْتَرِهَا مِنْكَ فَهَذَا الدِّرْهَمُ

لَكَ. ثُمَّ اشْتَرَاهَا مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِعَقْدٍ مُبْتَدِئٍ وَحَسَبَ  
 الدِّهْمُ مِنَ الثَّمَنِ صَحَّ لِأَنَّ الْبَيْعَ خَلَا عِنْدَ الشَّرْطِ  
 الْمُبْسَدِ... وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِ السِّلْعَةَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ لَمْ  
 يَسْتَحِقَّ الْبَائِعُ الدِّهْمَ لِأَنَّهُ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ عَوَضٍ  
 وَلِصَاحِبِهِ الرُّجُوعُ فِيهِ وَلَا يَصِحُّ جَعْلُهُ عَوَضًا عَنْ  
 انْتِظَارِهِ وَتَأْخُذُ بَيْعَهُ مِنْ أَجَلِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عَوَضًا عَنْ  
 ذَلِكَ لَمَا جَازَ جَعْلُهُ مِنَ الثَّمَنِ فِي حَالِ الشِّرَاءِ، وَلَا أَنَّ  
 الْإِنْتِظَارَ بِالْبَيْعِ لَا تَجُوزُ الْمَعَاوَضَةُ عَنْهُ. (۱)

اگر کسی نے بیع سے قبل ایک درہم بائع کو دیا اور بائع سے کہا:  
 میرے علاوہ کسی اور کو نہ بیچنا، اگر میں تجھ سے یہ سامان نہ  
 خریدوں تو یہ درہم تیرا، پھر اس کے بعد مشتری نے از سر نو عقد  
 کر کے سامان خرید لیا، اور درہم کو ثمن سے شمار کیا تو یہ درست  
 ہے؛ کیوں کہ بیع میں کوئی شرط فاسد نہیں ہے، اور اگر اس  
 صورت میں سامان نہ خریدے تو بائع اس درہم کا مستحق نہ ہوگا؛  
 کیوں کہ بائع وہ ایک درہم بلا عوض لے رہا ہے؛ لہذا مالک کو  
 واپس لینے کا اختیار ہوگا، اور اس درہم کو بائع کے انتظار اور تاخیر  
 کا عوض قرار دینا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر وہ اس کا عوض  
 ہوتا تو اس درہم کا انعقاد بیع کی صورت میں ثمن میں سے شمار کرنا  
 جائز نہیں ہونا چاہیے تھا، اور اس لیے بھی کہ انتظار کا کوئی  
 معاوضہ نہیں ہوتا۔

اور المجلس الشرعی للمؤسسات المالیه الاسلامیہ نے اس موضوع

پر مندرجہ ذیل فیصلہ صادر کیا ہے:

ولا يعتبر هامش الجدية عربونا، وهذا المبلغ  
المقدم لضمان الجدية اما ان يكون امانة للحفظ  
لدى المؤسسة، فلا يجوز لها التصرف فيه، او ان  
يكون امانة للاستثمار بان ياذن العميل للمؤسسة  
باستثماره على اساس المضاربة الشرعية بين  
العميل والمؤسسة.

لا يجوز للمؤسسة حجز مبلغ هامش الجدية في حالة  
نكول العميل عن تنفيذ وعدة الملزم، وينحصر  
حقها في اقتطاع مقدار الضرر الفعلي المتحقق  
نتيجة النكول، وهو الفرق بين تكلفة السلعة  
و ثمن بيعها لغير الأمر بالشراء، ولا يشمل  
التعويض ما يسمى بفرصة الضائعة. (۱)

زر ضمانت کو بیعاً نہ نہیں کہا جاسکتا، اور یہ پیشگی رقم یا تو ادارہ کے  
پاس برائے حفاظت بطور امانت ہوگی؛ لہذا اس کے لیے اس  
میں تصرف جائز نہ ہوگا، یا یہ رقم نفع کمانے کے لیے بطور امانت  
ہوگی، اس طور پر کہ وہ شخص ادارہ کو مضاربہ شرعی کے طور پر  
اس سے نفع کمانے کی اجازت دے دے۔

ادارہ کے لیے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ اس شخص کے وعدہ سے مکر  
جانے کی صورت میں وہ رقم رکھ لے؛ بلکہ صرف اتنا حق ہوگا کہ  
اس کا جو ضرر فعلی ہے اس کے عوض کے بقدر اس رقم میں سے رکھ



لے، اور سامان کی لاگت اور اس شخص کے علاوہ کو بیچنے کی صورت میں حاصل ہونے والے ثمن کے مابین فرق، ضرر فعلی کی مقدار ہے، اور عوض میں فرصۃ ضائعۃ (۱) شامل نہ ہوگا۔

### ہامش الجدیۃ قانون کی نظر میں

ہم سابق میں تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں کہ انسانی قوانین معاہدہ بیع (Agreement to sell) اور بیع (Sale) کے درمیان فرق کرتے ہیں، چنانچہ معاہدہ بیع، قانون کے مطابق آئندہ تاریخ میں بیع کے نفاذ کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ ہے، اور اس کی وجہ سے ملکیت کا انتقال نہیں ہوتا، اور بیع ایسا عقد ہے جس کی وجہ سے فوراً ملکیت منتقل ہو جاتی ہے؛ اگرچہ کہ معاہدہ بیع اس تاریخ کے آجانے کی صورت میں از سر نو ایجاب و قبول کے بغیر بیع سے تبدیل ہو جاتا ہے؛ لیکن اس تاریخ کی آمد سے قبل بیع غیر نافذ ہی رہتی ہے، اور لوگوں میں یہ طرز عمل جاری ہے کہ بائع بسا اوقات مشتری سے کچھ رقم کا مطالبہ کرتا ہے اور مشتری کے مکر جانے کی صورت میں بائع اس رقم کا مستحق ہو جاتا ہے اور مشتری کو نہیں لوٹاتا، اسی رقم کا نام ہامش الجدیۃ (Earnest money) یا الجزء المقدم من الثمن یا الاداء الجزئی (Down payment or part payment) یا ضمان (Deposit) ہے۔ (۲)

اور قانون میں ان اصطلاحات کی جو تعریف کی گئی ہے اس سے سمجھ آتا ہے کہ ہامش الجدیۃ اس رقم کو کہا جاتا ہے جو وعدہ کے مرحلہ میں مشتری کی جانب سے دی جاتی ہے، اور الجزء المقدم من الثمن یا الاداء الجزئی کا اطلاق بیع کے نفاذ کے بعد دی جانے والی رقم پر ہوتا ہے؛ اگرچہ کہ عام بول چال میں ان میں سے ہر ایک دوسرے کے معنی

(۱) اس کا مطلب رقم: ۳۶ کے تحت آچکا ہے۔

میں استعمال ہوتا ہے۔ (۱) لیکن قانون بہر صورت مشتری کے مکر جانے کی صورت میں بائع کو اس رقم کا مستحق قرار دیتا ہے۔

ہامش الجدیۃ کا شرعی حکم

شرعی نقطہ نظر سے اس میں تفصیل ہے، یہاں دو حالتیں ہیں:

(۱) عقد کے نفاذ کے وقت یا نفاذ کے بعد کچھ رقم دی جائے اور عقد کے تام ہونے کی صورت میں اس کو ثمن میں سے شمار کیا جائے تو اگرچہ اس کا نام ہامش الجدیۃ رکھا جائے؛ مگر فقہی اعتبار سے وہ بیعانہ کے حکم میں ہوگا، چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کے مکر جانے کی صورت میں بائع اس رقم کا مستحق ہوگا اور دیگر ائمہ کے نزدیک نہیں ہوگا۔

(۲) عقد کے نفاذ سے قبل وعدہ کے مرحلہ میں رقم دی جائے تو اگرچہ اس کو بیعانہ یا الجزء المقدم من الثمن کہا جائے؛ لیکن اس کا حکم بیعانہ سے مختلف ہوگا، اور جیسا کہ ہم سطور بالا میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ میں سے کسی کے نزدیک بھی یہ جائز نہیں ہے کہ بائع مشتری کے مکر جانے کی صورت میں وہ رقم اپنے پاس رکھ لے۔

اسی پر ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر عاقدین نے معاہدہ بیع پر دستخط کر دی اور بیع ابھی تام نہیں ہوئی؛ بلکہ آئندہ تاریخ میں یا شرائط کے پائے جانے کے وقت وہ نافذ ہوگی، تو اس وقت مشتری جو رقم بائع کو دے گا اس کا حکم ہامش الجدیۃ کا ہوگا؛ لہذا اگر کسی وجہ سے مشتری عقد نہ کر سکے تو بائع پر وہ رقم لوٹانا واجب ہوگا۔

\*\*\*\*\*

(1) Black's law dictionary "down payment" and "earnest money"

## بیع مزایدہ کے احکام

### ۳۹۔ نیلامی کے ذریعہ بیع (Auction)

عقدِ بیع کے رائج طریقوں میں سے ایک طریقہ وہ ہے جس کو بیع المزایدہ، یا بیع من یزید، یا المزاد کہا جاتا ہے، اور انگریزی میں Auction اور اردو میں نیلام کہا جاتا ہے، علامہ ابن جزیری رحمہ اللہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

هِيَ أَنْ يُنَادَى عَلَى السَّلْعَةِ وَيَزِيد النَّاسُ فِيهَا  
بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ حَتَّى تَقِفَ عَلَى آخِرِ زَائِدٍ فِيهَا  
فِيأْخُذَهَا. (۱)

آدمی سامان پر بولی لگائے اور اس کی لوگ ایک دوسرے سے زیادہ قیمت لگائیں؛ تا آں کہ وہ سامان ایسے آدمی پر جا کر رک جائے جس نے سب سے زیادہ قیمت لگائی ہو اور وہ اس کو لے لے۔

کبھی مزایدہ کو بیع الدلالة اور بیع المناداة سے بھی موسوم کیا جاتا ہے، بعض فقہاء اس کو بیع الفقراء سے بھی تعبیر کرتے ہیں؛ کیوں کہ ضرورت کے وقت فقراء کے اثاثہ جات کی نیلامی کرنی پڑتی ہے، اور بیع من کسدت بضاعتہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ غیر مروج سامانوں کی بھی نیلامی کی جاتی ہے۔ (۲)

### بیع مزایدہ اور اس کا رائج طریقہ کار

بیع مزایدہ میں مختلف اصطلاحات ہیں، چنانچہ بائع یا بائع کے وکیل کا سامان کو

(۱) القوانین الفقہیہ، ص: ۱۷۵

(۲) الموسوعة الفقہیة الكويتیة ۸۶/۳۷

نیلامی کے لیے پیش کرنا نداء یا صیاح کہلاتا ہے، اور وہ ٹمن جس کا شرکاء اپنی خریدنے کی استعداد بتلانے کے لیے ظاہر کرتے ہیں اس کو عطاء یا عرض کہا جاتا ہے، اور بائع کا اس کو قبول کر لینا رسو کہلاتا ہے۔

نیلامی عموماً نداء کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے، اور عطاء زبانی طور پر پیش کیا جاتا ہے، یہ طریقہ اب تک بازاروں میں رائج ہے، کبھی مزایدہ کا انعقاد تحریری طور پر بھی ہوتا ہے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ بائع نیلامی کے لیے رکھے گئے سامانوں کی نوعیت، وصف، ان کے ملنے کی جگہ کی تعیین اور جن اوقات میں مزایدہ منعقد ہوگا، ان تمام تفصیلات کا اعلان کر دیتا ہے، اور خریدنے کے خواہش مند حضرات سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ تحریری طور پر اپنے عروض کو پیش کریں، چنانچہ ایک مہر لگے برتن میں تحریری طور پر عروض رکھے جاتے ہیں، اور ان کو دس دن تک کے لیے محفوظ رکھ لیا جاتا ہے، جس دن اس کے کھولنے کا اعلان کیا گیا ہوتا ہے اس دن اس سامان کا وہ شخص مستحق ہو جاتا ہے جس نے زیادہ قیمت لگائی تھی، اور یہ طریقہ کبھی سرکاری حلقے اختیار کرتے ہیں یا کمپنیاں استعمال شدہ اشیاء کی فروخت میں اختیار کرتی ہیں، جیسے کہ کار اور دیگر اثاثہ جات وغیرہ۔

### بیع مزایدہ کا حکم مع دلائل

امام نخعی رحمہ اللہ سے اس بیع کا مکروہ ہونا منقول ہے؛ کیوں کہ جو شخص بائع کو ٹمن پیش کر رہا ہے تو وہ اس سامان کی بیع پر بھاؤ تاؤ کر رہا ہے، تو اگر کوئی دوسرا شخص زائد ٹمن پیش کرے تو یہ اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کرنا ہوا، اور اس کی حدیث میں صراحۃً ممانعت آئی ہے، امام اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، حسن بصری اور محمد بن سیرین رحمہم صرف مال غنیمت اور مال میراث میں اس کے جواز کے قائل ہیں، ان کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ  
أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْدَ إِلَّا الْغَنَائِمَ

## وَالْمَوَارِثُ. (۱)

اللہ کے رسول ﷺ نے منع فرمایا کہ تم میں سے ایک شخص دوسرے کی بیع پر بیع کرے، حتیٰ کہ دوسرا بیع کو ترک کر دے، سوائے اموالِ غنیمت و میراث کے۔

اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ بیع جائز ہے، ان کا استدلال حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نقل کردہ اس واقعہ سے ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاعَ جِلْسًا وَقَدَحًا، وَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الْجِلْسَ وَالْقَدَحَ، فَقَالَ رَجُلٌ: أَخَذْتُهُمَا بِدِرْهَمٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ، مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟ فَأَعْطَاهُ رَجُلٌ دِرْهَمَيْنِ: فَبَاعَهُمَا مِنْهُ. (۲)

اللہ کے رسول ﷺ نے ٹاٹ کا کچھونا اور پیالہ فروخت کیا، اور پوچھا: یہ ٹاٹ کا کچھونا اور پیالہ کون خریدے گا؟ ایک صحابی نے کہا: میں ایک درہم میں خریدتا ہوں، تو حضور ﷺ نے فرمایا: ایک درہم سے زیادہ میں کون خریدے گا؟ ایک درہم سے زیادہ میں کون خریدے گا؟ تو ایک شخص دو درہم دینے پر راضی ہو گیا تو آپ ﷺ نے اس کو وہ فروخت کر دیا۔

رہی اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کی ممانعت تو جمہور کے نزدیک اس کا محمل ثمن کے متعین ہو جانے اور عاقدین میں سے ایک کے دوسرے کی جانب میلان کے بعد ہے، جیسا کہ نجش کے بیان (۳) میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ،

(۱) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۲۸۲۷

(۲) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۱۸، اور ابوداؤد (حدیث نمبر: ۱۶۴۱) میں یہ واقعہ تفصیلاً مذکور ہے۔

(۳) رقم: ۴۶۸

اور مزایدہ میں ثمن کی تعیین اور میلان سے قبل بھاؤ تاؤ کیا جاتا ہے؛ بلکہ بائع کا قول: من یزید؟ (اس سے زیادہ قیمت کون دے گا؟) دلالت کرتا ہے کہ وہ اس ثمن پر راضی نہیں ہے؛ الا یہ کہ کوئی شخص اور زیادہ قیمت نہ لگائے؛ لہذا وہ دونوں الگ ہو گئے۔

مزایدہ کے جواز پر نجش کی حرمت کی احادیث بھی دلالت کرتی ہیں، نجش یہ ہے کہ ایک شخص بیع کی قیمت کو بڑھائے، اور مقصد خریدنا نہ ہو؛ بلکہ دوسروں کو رغبت دلانا مقصود ہو، جیسا کہ نجش کے بیان (۱) میں آئے گا، اور عموماً ثمن کا بڑھانا مزایدہ میں ہوتا ہے، پس واضح ہوا کہ نجش میں ایسا بھاؤ تاؤ ممنوع ہے جس کا مقصد دوسروں کو دھوکہ دینا ہو، اگر یہ مقصد نہ ہو؛ بلکہ خریدنے کا ارادہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

#### ۴۰۔ مزایدہ کے اندر ایجاب و قبول

جب بائع یا بائع کا وکیل نیلامی کے لیے سامان پر بولی لگائے، اور موجود حضرات اپنی چٹھیوں کو پیش کریں تو بیع اسی وقت تام ہوگی جب کہ بائع کی موافقت بھی شامل ہو جائے، اتنی بات میں تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے؛ البتہ اصطلاح میں اختلاف ہے، احناف کے نزدیک موجود حضرات میں سے جو بھی خریدنے کے لیے قیمت لگائے (اس کا قیمت لگانا) ایجاب کہلائے گا اور بائع کا ان میں سے کسی ایک سے اتفاق کر لینا قبول کہلائے گا، جب کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک مشتری کا فعل قبول مقدم اور بائع کا فعل ایجاب مؤخر کہلائے گا، اور یہ محض اصطلاح کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم ایجاب و قبول کی تعریف (۲) میں ذکر کر چکے ہیں؛ لیکن سارے مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع محض نیلامی کے لیے پیش کر دینے سے منعقد نہیں ہوتی؛ بلکہ بائع کا مشتری حضرات میں سے کسی ایک سے موافقت ضروری ہے۔

#### ۴۱۔ کیا زائد عطاء قبول کرنا بائع پر لازم ہے

فقہاء کی ذکر کردہ تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ عطاء کا پیش کیا جانا ایجاب

(۱) رقم: ۴۶۸

(۲) رقم: ۵

ہے جس کے لیے بائع کے قبول کی ضرورت پڑتی ہے، اور بائع پر یہ لازم نہیں ہے کہ جو سب سے زائد مقدار میں عطاء پیش کرے اس کا ایجاب قبول کرے؛ بلکہ بائع کو یہ بھی حق ہے کہ تمام عطاؤں کو رد کر دے اور نداء ترک کر دے، جب کہ اسے یہ محسوس ہو کہ کسی نے مناسب قیمت نہیں لگائی ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ کسی دوسرے شخص کے زائد عطاء پیش کرنے کے بعد اس سے کم عطاء پیش کرنے والے شخص کا ایجاب بائع قبول کر سکتا ہے یا نہیں؟ مالکیہ نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے، علامہ ابن رشد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وہو مخیر فی أن یمضیہا لمن شاء من أعطى فیہا ثمنًا،

وإن کان غیرہ قد زاد علیہ. (۱)

بائع کو اختیار ہے کہ ثمن دینے والوں میں سے جس کے ساتھ

چاہے بیع کرے؛ اگرچہ کہ اس کے علاوہ نے زائد قیمت لگائی

ہو۔

حنفیہ کی کتابوں میں اس کی تصریح نہیں مل سکی؛ البتہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ حنفیہ کے نزدیک ہر عطاء ایک مستقل ایجاب کی حیثیت رکھتا ہے؛ لہذا بائع کو اختیار ہوگا کہ ان میں جس کو چاہے قبول کر لے؛ البتہ حنفیہ کی کتابوں میں ایک مسئلہ ملتا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ مذکورہ صورت میں بائع کو اس کی اجازت ہے، وہ مسئلہ یہ ہے:

البائع ان کف عن النداء بعد ما تقدم احد بعطاء،

ورکن إلیہ، فلا یجوز لآخر أن یزید علی ثمنہ، فانہ

بعد ركون البائع یدخل فی النہی عن السوم علی

سوم اخیه، ولو کان المنادی دلالة للبائع فطلبہ

إنسان بثمان، وقال الدلال: حتی أسأل المالك فلا

بأس للغير أن يزيد بعد ذلك في هذه الحالة، فإن أخبر  
الدلال المالك فقال: بعه بذلك وا قبض الثمن،  
فليس لأحد أن يزيد بعد ذلك، وهذا استيلاء على  
سوم الغير. (۱)

بائع اگر کسی شخص کے عطاء پیش کرنے کے بعد نداء سے رک  
جائے اور اس کی جانب مائل ہو جائے تو کسی دوسرے کے لیے  
اس شخص کے ثمن سے زائد قیمت لگانا درست نہیں ہوگا؛ کیوں  
کہ بائع کے میلان کے بعد یہ سوم علی سوم اخیہ اپنے  
بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کی نہیں کے تحت داخل ہو گیا، اور  
اگر اعلان کرنے والا بائع کا دلال ہو، اور کوئی شخص ایک ثمن کے  
بدلہ سامان طلب کرے تو دلال کہے: ذرا میں مالک سے پوچھ  
لوں تو اس صورت میں دوسرا اس ثمن سے زائد قیمت لگا سکتا  
ہے؛ لیکن مالک کو جب دلال نے خبر دے دی اور مالک نے  
کہہ دیا کہ اس کو بیچ دو اور ثمن لے لو، تو اب دوسرے شخص کو زائد  
قیمت لگانے کی اجازت نہ ہوگی؛ بلکہ یہ سوم علی سوم  
اخیہ کہلائے گا۔

### زیر بحث مسئلہ میں انگریزی قانون

اصل انگریزی قانون تو اس ضابطہ کے موافق ہے، جیسا کہ بیع المال کے قانون  
(Sale of goods act) کے دفعہ نمبر ۶۴ (۲) سے معلوم ہوتا ہے؛ لیکن انگریزی

(۱) الحیط البرہانی ۵/ ۳۸۶ و فتاویٰ ہندیہ ۳/ ۲۱۱، یہ مسئلہ دونوں کتابوں میں موجود ہے؛ البتہ بعینہ ان  
کتب کی عبارت ذکر کرنے کے بجائے شیخ الاسلام دامت برکاتہم نے اپنے الفاظ میں یہ مسئلہ ذکر کیا  
ہے؛ اس لیے اگر مراجعت کے بعد کسی کو عبارت میں ترمیم وغیرہ نظر آئے تو پریشان نہ ہو۔ از مترجم



عدالت کے بعض فیصلے اس بات پر صادر ہوئے ہیں کہ جس شخص نے نیلامی کا اعلان کیا تو اس نے اپنے اوپر یہ بات لازم کر لی کہ جو زیادہ عطاء پیش کرے گا وہی سامان خرید سکے گا، اس فیصلہ کا حاصل یہ نہیں ہے کہ بیع محض زیادہ عطاء کے پیش کرنے سے منعقد ہو جاتی ہے؛ بلکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ نیلامی کا اعلان کرنے والے نے زیادہ عطاء پیش کرنے والے سے بیع کا وعدہ کیا ہے، اور بائع پر وعدہ لازم قرار دیا جاسکتا ہے، اور بعض فیصلے اس بات پر صادر ہوئے ہیں کہ سرکاری املاک کی نیلامی کے اعلان کرنے والے پر یہ لازم ہوگا کہ وہ زیادہ عطاء پیش کرنے والے سے ہی سامان فروخت کرے؛ لیکن قانون اور عدالتی فیصلے یہی ہیں کہ بائع اگر اعلان میں اپنے حق کو محفوظ رکھے تو اس پر کسی بھی حال میں زیادہ عطاء پیش کرنے والے کے ساتھ بیع کرنا لازم نہیں ہوگا۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ انگریزی قانون اس بات میں فقہ اسلامی سے متفق ہے کہ بیع بائع کی موافقت کے بعد ہی تام ہوتی ہے، صرف اتنا فرق ہے کہ بعض عدالتی فیصلے نیلامی کے اعلان کو بائع کی جانب سے زیادہ عطاء پیش کرنے والے سے بیع کرنے کا وعدہ قرار دیتے ہیں۔

اور شرعی نقطہ نظر سے جو تفصیل ہم نے وعدہ کی بحث میں ذکر کی ہے وہ یہاں بھی منطبق ہو سکتی ہے، اور وہ یہ کہ وعدہ اصل میں تو قضاء لازم نہیں ہے؛ لیکن حقیقی ضرورت کی وجہ سے اس کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے، اور یہ لزوم اس طور پر ہوگا کہ حاکم اگر اس میں جانین کی مصلحت خیال کرے تو اس وعدہ کے لازم ہونے کا فیصلہ صادر کر دے۔

## ۴۲۔ پیش کردہ عطاءات کا مساہمین پر لزوم

کیا موجود حضرات نے جو عطاء پیش کیا ہے بائع کی موافقت کی صورت میں اتنی ہی مقدار میں خریدنا ان پر لازم ہوگا؟ حنفیہ کی کتابوں میں اس کی تصریح نہیں مل سکی؛ لیکن

(1) Pollok & mulla: on sale of goods act, p. 464 section 64, sub-section 2

حنفیہ کے قواعد کی رو سے ان پر مجلس کے قائم رہنے تک یہ لازم ہوگا، جیسا کہ عام بیوع میں اختیار قبول کا یہی حکم ہے، اسی طرح حنفیہ کے قواعد کے لحاظ سے ان کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ بائع کے قبول اور موافقت سے پہلے اپنے عطاء سے رجوع کر لیں۔

مالکیہ کا مذہب سابق میں ایجاب و قبول کی بحث (۱) کے تحت علامہ ابن رشد رحمہ اللہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے، وہ فرماتے ہیں:

لَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْمُتَبَايعَيْنِ عَمَّا أُوجِبَهُ لِصَاحِبِهِ قَبْلَ  
أَنْ يُجِيبَهُ الْآخَرُ لَمْ يُفْذَلْ رُجُوعُهُ إِذَا أَجَابَهُ صَاحِبُهُ  
بَعْدَ الْقَبُولِ. (۲)

اگر عاقدین میں سے ایک دوسرے کے جواب سے قبل اپنے  
ایجاب سے رجوع کر لے تو یہ رجوع فائدہ مند نہیں ہے، چنانچہ  
رجوع کے بعد دوسرے کے قبول کر لینے سے بیع منعقد  
ہو جائے گی۔

وہیں پر علامہ خطاب رحمہ اللہ کے حوالے سے یہ بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ مالکیہ کا اسی  
پر عمل ہے۔ (۳)

لیکن مالکیہ عام بیوع میں تو مجلس کے ختم ہونے سے ایجاب کے سقوط کے قائل  
ہیں؛ البتہ بیع مزایدہ میں پہلی بات انہوں نے یہ ذکر کی ہے کہ نیلامی میں شریک تمام  
حضرات پر وہ عطاء لازم ہوگا جو انہوں نے پیش کیا تھا، جب کہ بائع کسی ایک کے ساتھ  
موافقت کرے؛ اگرچہ کہ دوسرے نے زیادہ قیمت پیش کی ہو، اور دوسری بات یہ ذکر کی  
ہے کہ بائع کا اختیار مجلس کے بعد بھی برقرار رہے گا، علامہ ابن رشد رحمہ اللہ پہلی بات کا ذکر

(۱) رقم: ۱۹

(۲) مواہب الجلیل ۴/۲۴۱

(۳) مواہب الجلیل ۴/۲۴۱

کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والحكم فيه أن كل من زاد في السلعة لزمته بما زاد فيها إن أراد صاحبها أن يمضيها له بما أعطى فيها ما لم يسترد سلعته، فيبيع بعدها أخرى، أو يمسكها حتى ينقضي مجلس المناداة، وهو مخير في أن يمضيها لمن شاء ممن أعطى فيها ثمنًا، وإن كان غيره قد زاد عليه. (۱)

نیلامی کا حکم یہ ہے کہ جو شخص سامان کی زیادہ قیمت لگائے تو اتنی مقدار اس پر لازم ہوگی جب کہ سامان کا مالک اس کے ساتھ بیع کرنا چاہے، بشرطیکہ بائع نے وہ سامان واپس نہ رکھ لیا ہو اور دوسرا سامان بیچنا چاہتا ہو، یا وہ مجلس کے ختم ہونے تک اس کو روک لے، اور بائع کو اختیار ہوگا کہ ثمن دینے والوں میں جس کے ساتھ چاہے بیع کرے؛ اگرچہ دوسرے نے زیادہ قیمت لگائی ہو۔

دوسری بات کا ذکر علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَلِلْبَائِعِ الزَّامُ الْمُشْتَرِي فِي الْمَزَايِدَةِ، وَلَوْ طَالَ الزَّمَانُ أَوْ انْقَضَ الْمَجْلِسُ حَيْثُ لَمْ يَجْرِ الْعُرْفُ بَعْدَ الزَّامِ، كَمَا عِنْدَنَا بِمَضَرٍّ مِنْ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا زَادَ فِي السِّلْعَةِ وَأَعْرَضَ عَنْهُ صَاحِبُهَا أَوْ انْقَضَ الْمَجْلِسُ، فَإِنَّهُ لَا يُلْزِمُهُ بِهَا وَهَذَا مَا لَمْ تَكُنِ السِّلْعَةُ بِيَدِ ذَلِكَ الْمُشْتَرِي وَإِلَّا كَانَ لِرَبِّهَا الزَّامُ بِهَا. (۲)

(۱) البیان والتحصيل ۸/ ۴۷۵

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۵/ ۳

بیع مزایدہ میں بائع کو طویل مدت گزرنے یا مجلس ختم ہونے کے بعد بھی یہ اختیار ہوگا کہ مشتری پر بیع کو لازم قرار دے؛ البتہ جہاں اس کا عرف نہ ہو، جیسا کہ ہمارے یہاں مصر میں ہے کہ جب کوئی شخص سامان کی زائد قیمت لگائے اور سامان کا مالک اس سے اعراض کر لے یا مجلس ختم ہو جائے تو بائع اس پر بیع کو لازم نہیں کرتا (تو اس صورت میں بائع کو مذکورہ اختیار حاصل نہ ہوگا) پھر یہ اس صورت میں ہے جب کہ سامان اس مشتری کے قبضہ میں نہ ہو؛ ورنہ تو مالک کو لازم کرنے کا اختیار ہوگا۔

علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے عطاء پیش کیا ہے اس پر خریدنا لازم ہے، اور یہ لزوم مجلس کے بعد بھی باقی رہتا ہے، اور اس اعتبار سے بیع مزایدہ ان بیوع سے ممتاز ہو جاتا ہے جن میں مجلس کے ختم ہونے کے بعد خرید و فروخت لازم نہیں ہوتی؛ البتہ مزایدہ میں مجلس کے بعد خریدنے کے لزوم سے اس صورت کا استثناء کر لیا جائے گا جب کہ کسی شہر کا یہ عرف نہ ہو یا یہ کہ عطاء پیش کرنے والے نے عدم لزوم کی شرط لگا دی ہو، اور علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے جو تفصیل نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لزوم کی بنیاد عرف پر ہے؛ لہذا جہاں لزوم کا عرف نہ ہو وہاں بائع کا مشتری پر بیع کو لازم قرار دینا جائز نہ ہوگا، علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا وَجْهَ لِلتَّفَرُّقَةِ إِلَّا الرُّجُوعُ لِلْعَوَائِدِ. (۱)

(بیع مزایدہ اور ان عام بیوع کے درمیان جو مجلس کے بعد لازم نہیں ہوتیں) فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

پھر آگے لکھتے ہیں:

وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي إِثْمًا يُلْتَزَمُ الشِّرَاءُ فِي الْحَالِ قَبْلَ

الْمُفَارَقَةُ، أَوْ شَرَطَ الْبَائِعُ لُزُومَهُ لَهُ أَوْ أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي  
أَنْ يَعْزِضَهَا عَلَى غَيْرِهِ أَمَدًا مَعْلُومًا أَوْ فِي حُكْمٍ  
مَعْلُومٍ لَزِمَ الْحُكْمُ بِالشَّرْطِ فِي بَيْعِ الْمَسَاوِمَةِ  
وَالْمَزَايِدَةِ اتِّفَاقًا، وَإِنَّمَا افْتَرَقَا لِلْعَادَةِ حُسْبًا عَلَّلَ  
بِهِ ابْنُ حَبِيبٍ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا. (۱)

اگر مشتری یہ شرط لگا دے کہ لزوم علاحدہ ہونے سے قبل فی  
الحال ہی ہو سکتا ہے، یا بائع لزوم کی شرط لگا دے یا اس بات کی  
کہ بائع کو ایک متعین مدت تک دوسرے شخص پر بھی سامان  
پیش کرنے کا اختیار ہوگا یا کسی اور حکم میں، تو بیع مساومہ اور بیع  
مزایدہ دونوں میں بالاتفاق شرط کے مطابق عمل لازم ہوگا؛ البتہ  
عرف کی وجہ سے مساومہ و مزایدہ دونوں میں فرق ہوگا، جیسا کہ  
علامہ ابن حبیب رحمہ اللہ نے یہی وجہ فرق بیان کیا ہے۔

ایجاب و قبول کی بحث میں سابق میں آچکا ہے کہ جمہور کا موقف رائج ہے، یعنی  
موجب کو عاقد ثانی کے قبول سے پہلے پہلے تک رجوع کا اختیار ہوگا؛ لہذا مزایدہ میں بھی  
یہی موقف رائج ہوگا۔

### ۲۳۔ مزایدہ میں بائع کا اپنا حق خرید محفوظ رکھنا

انگریزی مروجہ قانون بائع کو نیلامی کا اعلان کرنے سے پہلے یہ اعلان کرنے کا  
حق دیتا ہے کہ خود بائع بھی عطاء پیش کرنے والوں میں شامل ہوگا، مطلب یہ کہ بائع اگر  
چاہے تو اپنا عطاء بھی پیش کر سکتا ہے، اس صورت میں وہ مشتری ہوگا، اور اس کا نام  
المزایدہ مع الاحتفاظ (Auction with reserve) ہے، چنانچہ اگر بائع یہ خیال کرے  
کہ عطاء پیش کرنے والوں نے مناسب قیمت نہیں لگائی ہے تو وہ خود خرید سکتا ہے؛

تاکہ دوسری بار میں زیادہ قیمت کے بدلہ ان کو بیچ سکے۔

شرعی نقطہ نظر سے یہ بدیہی امر ہے کہ انسان اپنا سامان خود نہیں خرید سکتا؛ لہذا مذکورہ قسم کے مزایدہ کا حاصل یہ ہوگا کہ بائع نے نیلامی سے پہلے تمام عطاؤں کو رد کر دینے اور بیع نہ کرنے کا اختیار ہونے کا اعلان کر دیا ہے؛ تاکہ وہ کسی اور موقع پر اس زائد ثمن کے بدلہ سامان فروخت کر سکے، اور ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ بائع کو اس کا اختیار ہوگا، اور اس کا وہی حکم ہوگا جو کہ ایک دوسری صورت کا ہے کہ بائع ایک کم مقدار قیمت متعین کر دے، مقصد یہ ہو کہ وہ اس سے زائد ہی میں بیچے گا تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

\*\*\*\*\*

---

(1) Sale of goods Act 1930, section 64, (4)&(6) with commentary of pollock & mulla p 466, cf contract Act 1872, section 123)

## بیع مناقصہ کے احکام

### ۴۴۔ مناقصہ (Reverse Auction)

مناقصہ (Reverse Auction) ایک نئی اصطلاح ہے اور اس کا اطلاق اس طریقہ پر ہوتا ہے جس میں مشتری حضرات سامان کی خریداری یا سروس کی حصول یابی کا کم سے کم قیمت میں مطالبہ کرتے ہیں، اور مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:

المناقصة: طلب الوصول إلى أرخص عطاء، لشراء  
سلعة أو خدمة، تقوم فيها الجهة الطالبة لها دعوة  
الراغبين إلى تقديم عطاءاتهم وفق شروط  
ومواصفات محددة. (۱)

مناقصہ: متعین اوصاف و شرائط کے مطابق کم سے کم قیمت پر  
سامان کی خریداری یا خدمات کی فراہمی کے لیے ضرورت مند  
ادارہ کا خواہش مند حضرات سے اپنے عطاءات پیش کرنے کا  
مطالبہ کرنا۔

یہ درحقیقت مزایدہ کی ضد ہے، چنانچہ بیع مزایدہ تاجر حضرات کرتے ہیں؛ تاکہ  
زیادہ سے زیادہ قیمت میں سامان بیچ سکیں، اور مناقصہ مشتری حضرات کرتے ہیں؛  
تاکہ کم سے کم قیمت میں چیز خرید سکیں، اور جو سب سے کم قیمت دیتا ہے اسی کا عطاء قبول  
کیا جاتا ہے، اور اس کی مشروعیت کے سلسلہ میں بعینہ وہ بحث ہے جو مزایدہ کے سلسلہ

میں آچکی ہے، اور مناقصہ کا ذکر اگرچہ کتب فقہ میں نہیں ہے؛ لیکن اس کو مزایدہ پر قیاس کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ مبدا کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے؛ کیوں کہ مناقصہ میں عروض مزایدہ ہی کی طرح پیش کیے جاتے ہیں، اور یہ اعتراض کہ یہ سوم علی سوم احیہ ہے تو اس کا جواب (۱) گزر چکا ہے۔

### مناقصہ کا طریقہ کار

لیکن مناقصہ عموماً بڑے تجارتی اور صنعتی پروژیکٹس میں کیا جاتا ہے، غرض بیع مزایدہ فقراء کرتے ہیں، حتیٰ کہ اس کا نام بیع المفالیس بھی رکھا گیا، اور مناقصہ رقم کی ایک بڑی مقدار کے بدلہ میں صنعتی اور تجارتی ادارے کرتے ہیں، اور یہ تحریری طور پر ہوتا ہے جس میں باریکیاں بھی بہت ہوتی ہیں۔

مناقصہ کا رائج طریقہ یہ ہے کہ جو ادارہ کسی ٹھیکہ دار سے مثلاً کسی عمارت کی تعمیر کے لیے معاملہ کرنا چاہے اور اس کا یہ ارادہ ہو کہ ٹھیکہ دار حضرات مختلف عروض (وہ ثمن جسے شرکاء اپنی خریدنے کی استعداد بتلانے کے لیے دیں) پیش کریں تو وہ عمارت کی تفصیلات اور اوصاف، اسی طرح عقد کے شرائط ایک رجسٹر میں لکھ دیتا ہے، پھر اخبارات میں اشتہار کے ذریعہ ٹھیکہ داروں کو مناقصہ کی دعوت دیتا ہے، اور اشتہار میں کام اور اس کی کچھ تفصیلات بیان کر دی جاتی ہیں، رہا وہ رجسٹر جس میں کام کی تمام تفصیلات اور عقد کے شرائط درج ہوتے ہیں وہ شرکت کرنے والے ٹھیکہ داروں کو ایک رقم کے عوض دیا جاتا ہے جس کی مقدار اشتہار میں بیان کر دی جاتی ہے، اسی طرح عروض پیش کرنے کی آخری تاریخ اور عروض کی برخاستگی کی تاریخ بھی اشتہار میں لکھ دی جاتی ہے، اور بسا اوقات ٹھیکہ داروں سے ان کی سنجیدگی کی دلیل کے طور پر رمضان ابتدائی کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔

اور اس اشتہار کی بنیاد پر مہربند برتنوں میں ٹھیکہ دار اپنے عروض پیش کرتے ہیں، ساتھ میں وہ رقم بھی ہوتی ہے جس کا ان سے مطالبہ کیا گیا تھا، اس کے بعد متعینہ تاریخ میں



مناقصہ میں شرکت کرنے والے افراد یا ان کے نمائندے جمع ہوتے ہیں اور ادارہ ان مہربند برتنوں کو کھولتا ہے، اور ہر ایک کے نام کا اس کے پیش کردہ عرض کی مقدار کے ساتھ اعلان کیا جاتا ہے اور اس کو لکھ لیا جاتا ہے، پھر عروض کی خوب چھان بین کی جاتی ہے؛ تاکہ یہ دیکھا جاسکے کہ ان میں شرائط و اوصاف مکمل طور پر موجود ہیں یا نہیں، اسی طرح وہ قانون کے مطابق ہیں یا نہیں، ان سب کے بعد ادارہ سب سے کم عرض والے کو منتخب کرتا ہے؛ البتہ اگر اس عرض کی مقدار اگرچہ کہ دیگر عروض کی بہ نسبت کم ہو؛ لیکن بازاری قیمت سے زائد ہو تو ادارہ قیمت کم کرانے کے لیے اس شخص کے ساتھ گفتگو کرتا ہے؛ تاکہ اس کا عرض بازاری ریٹ کے موافق ہو جائے۔

اگر مناقصہ میں پیش کردہ عروض میں بعض عروض کی قیمتیں مساوی ہوں تو ان عروض والوں کے مابین مذاکرات کا عمل انجام دیا جاتا ہے؛ تاکہ مفید اور اصلح کا انتخاب کیا جاسکے، یا ان کے درمیان کام کو تقسیم کر دیا جاتا ہے، اور ان ساری کاروائیوں کے بعد جس کا عرض قبول ہو اسی کا عطاء قبول ہوتا ہے۔

مذکورہ کاروائیاں ان مناقصات میں بھی ہوتی ہیں جن میں معاہدہ کیا جاتا ہے، چنانچہ مناقصہ کے طلب کرنے کا اشتہار مطلوبہ اشیاء کی وصف اور مقدار پر مشتمل ہوتا ہے، اور تاجرین ان چیزوں کی فروخت کے لیے اپنے عروض پیش کرتے ہیں، اور سابق میں جو طریقہ ذکر کیا گیا بعینہ وہی یہاں بھی اپنایا جاتا ہے۔

مناقصہ کے سلسلہ میں مختلف ملکوں میں مختلف قوانین ہیں، یہاں ان کی تفصیل کا ذکر بلا وجہ ہوگا؛ کیوں کہ وہ حکومتی امور ہیں جن سے کوئی فقہی حکم متعلق نہیں ہوتا؛ البتہ مناقصہ کے فقہی مسائل تقریباً مزایدہ ہی کے مانند ہیں۔

### مناقصہ کا شرعی حکم

چنانچہ اگر مناقصہ کسی ایسے عقد میں ہو جس کو فی الفور تام کیا جاسکتا ہو، مثلاً ان اشیاء کی بیع جو بائع کے پاس موجود ہوں، یا عقد اجارہ، یا استصناع کی بنیاد پر مناقصہ کیا

جائے تو اس مناقصہ پر وہ تمام احکام منطبق ہوں گے جو ہم مزایدہ میں ذکر کر چکے ہیں؛ لیکن عموماً مناقصہ کی بنیاد اتفاقی معاہدوں پر ہوتی ہے، اور مناقصہ مزایدہ سے اس امر میں مختلف ہو جاتا ہے کہ مزایدہ میں مجلس ہی میں ایجاب و قبول کے ذریعہ بیع منعقد ہو جاتی ہے، رہے اتفاقی معاہدے تو وہ عقد تام کے قبیل سے نہیں ہیں؛ بلکہ آنے والی تاریخ میں بیع کے لیے کیا جانے والا طرفین کی جانب سے ایک وعدہ ہے، تو مناقصہ کے اس مرحلہ میں ایجاب و قبول نہیں پایا جاتا، اور اس طرح کے مناقصہ کا اخباری اشتہار وعدہ اور مفاہمت کے لیے تاجرین کو دعوت دینا کہلائے گا؛ لیکن اس کے لیے سابق میں ذکر کردہ کاروائیوں کو چلانے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ البتہ یہ شرط ہوگی کہ یہ گمان نہ کیا جائے کہ عطاء کو قبول کر لینا عقد تام ہے، اور یہ مستقبل کی جانب منسوب ہے؛ بلکہ عطاء اس بنیاد پر قبول کیا جائے کہ وہ آنے والی تاریخ میں بیع کے لیے طرفین کا وعدہ ہے جو کہ ان پر لازم ہے، اور ہم نے سابق (۱) میں اتفاقی معاہدہ اور مستقبل کی جانب منسوب بیع کے مابین فرق بیان کر دیا ہے۔

#### ۴۵۔ رجسٹر کا معاوضہ لینے کا حکم

مناقصات میں اکثر اور مزایدہ میں کبھی کبھار یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ مناقصہ کرنے والی کمپنی ایک رجسٹر میں عقد کی تفصیلات لکھ دیتی ہے، اور ایک رقم کے عوض شرکاء کو وہ رجسٹر دیا جاتا ہے، یہاں ایک فقہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کمپنی کا اس رجسٹر کے عوض رقم لینا درست ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو پہلو ہیں:

(۱) کمپنی اپنے فائدہ کی خاطر مناقصہ کرنا چاہتی ہے، پھر رجسٹر کا نفع بھی اسے پہنچ رہا ہے تو یہ پہلو اس کمپنی کے لیے رجسٹر کی قیمت لینے کو جائز قرار نہیں دیتا۔

(۲) اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، وہ یہ کہ اس رجسٹر کی تیاری میں فنی معلومات اور دقیق نقشوں وغیرہ کی ضرورت پڑتی ہے، اور اس کے پیچھے بہت ساری محنت

اور پیسے لگتے ہیں، اسی طرح یہ رجسٹر شرکاء کے بوجھ کو ہلکا بھی کرتا ہے؛ کیوں کہ اگر یہ رجسٹر نہ ہوتا تو انہیں خود سے معلومات اکٹھا کرنے کی ضرورت پڑتی اور اس میں محنت اور پیسے خرچ ہوتے، تو اس پہلو کے پیش نظر کمپنی کو رجسٹر کی قیمت لینے کا حق ہونا چاہیے۔

بندہ کا موقف یہ ہے کہ اگر رجسٹر کی تیاری میں فنی معلومات وغیرہ کی ضرورت نہ پڑی ہو؛ بلکہ اس میں محض عقد کے شرائط رقم کر دیے گئے ہوں تو کمپنی کے لیے رجسٹر پر قیمت کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس رجسٹر کی حیثیت عاقدین میں سے ایک کی جانب سے لگائے گئے شرائط کی ہے، اور اس پر عوض لینا درست نہیں ہے، اور اگر یہ رجسٹر فنی معلومات پر مشتمل ہو، اور شرکاء کو اپنے عروض پیش کرنے میں اس رجسٹر کی ضرورت پڑتی ہو تو پھر کمپنی کو اس رجسٹر کی تیاری میں جو لاگت آئی ہے اسے وصول کرنے کا اختیار ہوگا۔

تقریباً اسی طرح کی بات مجمع الفقہ الاسلامی نے بیع مزایدہ کے موضوع کے تحت ذکر کی ہے:

لا مانع شرعاً من استيفاء رسم الدخول - قيمة

دفتر الشروط بما لا يزيد عن القيمة الفعلية-

لكونه ثمناً له. (۱)

شرعاً رجسٹر کا عوض۔ یعنی رجسٹر کی وہ قیمت جو فعلی قیمت سے

زائد نہ ہو۔ وصول کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے؛ کیوں

کہ یہ عوض اس رجسٹر کا ثمن ہے۔

۴۶۔ ضمان ابتدائی کے مطالبہ کا حکم

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ مناقصہ میں شرکت کرنے والوں سے ان کی سنجیدگی کی علامت کے طور پر پیشگی کچھ رقم وصول کی جاتی ہے، تو اس رقم کا شرعی حکم وہی ہے جو ہم ہامش الجدیۃ میں بیان کر چکے ہیں، اور یہاں اس رقم کا مطالبہ کرنا ممنوع نہیں

ہوگا، بشرطیکہ یہ ناجائز طریقہ سے لوگوں کے اموال ہڑپ کرنے کا سبب نہ بنے، اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ یہ رقم کمپنی کے پاس بطور امانت رہے، اور اگر وہ رقم دیگر اموال کے ساتھ مل جائے تو ضمان لازم ہو، اور اگر مالک رقم کی اجازت سے نفع کمایا گیا ہو تو نفع مالک کو ہی لوٹایا جائے، اور اگر عقد تام نہ ہو پائے تو وہ رقم مع نفع (جب کہ نفع بھی ہوا ہو) لوٹا دی جائے۔

**عقد نہ کرنے کی صورت میں پیشگی رقم ضبط کرنا ناجائز ہے**

اور مناقصہ کا عرض پیش کرنے والے کے عرض واپس لینے کی صورت میں پیشگی رقم کے ضبط کر لینے کا آج کل جو رواج ہے وہ شرعی نقطہ نظر سے بالکل درست نہیں ہے، اور یہ ناجائز طریقہ سے لوگوں کے اموال کھانا ہے؛ کیوں کہ سابق میں یہ آچکا ہے کہ عرض پیش کرنا ایجاب کے حکم میں ہے، اور شرعاً ہر موجب کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ عاقد ثانی کے قبول کرنے سے پہلے رجوع کر لے؛ لہذا یہاں اس پیشگی رقم کے ضبط کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عرض پیش کرنے والا عرض واپس لینے پر مجبور ہو جاتا ہے تو کس طرح اس کو سزا دینا جائز ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ اگر ہم مالکیہ کے قول کو اختیار کریں جو مزایدہ میں عرض پیش کرنے والے پر عقد کو لازم قرار دیتے ہیں اور اس کے لیے رجوع کا حق نہیں مانتے، تو اس لزوم کی انتہاء یہی ہے کہ عرض پیش کرنے والے کو عقد پر مجبور کیا جائے یا ضرر مالی کی تلافی پر مجبور کیا جائے؛ ورنہ تو یہ پیشگی رقم کی ضبطی مالی جرمانہ ہو جائے گا جو کہ قائلین جواز کے نزدیک بھی قاضی ہی کے فیصلہ سے ضبط کیا جاسکتا ہے، بالخصوص اس صورت میں جب کہ مالکیہ نے نیلامی میں عرض کو لازم قرار دیا ہے جس میں مجلس ہی میں ایجاب و قبول ہوتا ہے، اور یہ صورت ان مناقصات پر منطبق نہیں ہوتی جن میں عقد ایک عرصہ کے بعد تام ہوتا ہے جس دوران قیمتیں بھی بدل سکتی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ عرض پیش کرنے والے کے رجوع کی صورت میں پیشگی رقم ضبط کرنا

درست نہیں ہے۔

## پیشگی رقم لینے کا فائدہ

ایک اشکال ہوتا ہے کہ جب پیشگی رقم کو لوٹانا ضروری ہے تو لینے کا فائدہ کیا ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس رقم کا مقصد سنجیدگی معلوم کرنا ہے، حقیقت یہ ضمان نہیں ہے؛ کیوں کہ ضمان سے پہلے ذمہ میں کسی چیز کا لازم ہونا ضروری ہے، اور محض عرض پیش کرنے سے ذمہ میں کوئی چیز لازم نہیں ہو جاتی، تو جب اس کا مقصد سنجیدگی معلوم کرنا ہے تو وہ مقصد تو حاصل ہو گیا، لوٹانے سے اس مقصد پر کوئی فرق نہیں پڑتا، واللہ سبحانہ اعلم

## ۴۔ ضمان نہائی کا حکم

ضمان نہائی کا اس شخص سے مطالبہ کیا جاتا ہے جس کا عرض قبول کر لیا گیا ہو، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص اپنی ذمہ داریوں کو اچھے طریقہ سے نبھائے، بعض حضرات اس کو عربون کے قبیل سے گمان کرتے ہیں، حالاں کہ ایسا نہیں ہے؛ کیوں کہ جس عربون کی حنابلہ رحمہ اللہ نے اجازت دی ہے وہ مشتری دیتا ہے، جب کہ مناقصات میں عرض پیش کرنے والا بائع (۱) یا اجیر (۲) ہوتا ہے، اور درحقیقت فقہ اسلامی میں ایسی کوئی نظیر نہیں ملتی ہے کہ اس میں بائع یا اجیر سے کسی چیز کا مطالبہ کیا گیا ہو، صرف ایک صورت یعنی مسلم الیہ سے رہن کے مطالبہ کا اختیار ہے، اور اس میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے؛ لیکن یہ اس صورت میں ممکن ہے جب کہ بیع تام ہو، جیسا کہ سلم اور استصناع میں۔

رہے برآمدی معاہدات تو سابق (۳) میں آچکا ہے کہ وہ عقد تام نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس ضمان کی تخریج ہامش الجدیہ پر کی جائے، پس اس ضمان پر بھی وہ تمام احکام منطبق ہوں گے جو ہم سابق عنوان کے تحت بیان کر چکے ہیں، یعنی یہ کہ یہ امانت کہلائے گا، اور اگر یہ دوسرے مال کے ساتھ مخلوط ہو جائے تو کمپنی پر اس کا ضمان لازم ہوگا،

(۱) جب کہ مناقصہ کا موضوع اتفاقی معاہدہ یا استصناع ہو۔

(۲) جب کہ مناقصہ کا موضوع خدمات کی فراہمی ہو۔

(۳) رقم: ۳۳

اور اگر مالک کی اجازت سے نفع حاصل کیا گیا ہو تو نفع بھی مالک ہی کو لوٹا یا جائے گا، اور اگر عقد نافذ ہو جائے تو اس کو لوٹانا ضروری ہوگا، اس کا ضبط کرنا درست نہیں ہوگا، ہاں! اگر مالک اپنے واجبات سے پیچھے ہٹ جائے اور اس کی وجہ سے کمپنی کو ضرر فعلی لاحق ہوا ہو تو مالک پر عوض لازم ہوگا۔

مجمع الفقہ نے بیع مزایدہ میں ضمان کے متعلق مندرجہ ذیل قرارداد پاس کی ہے:

طلب الضمان ممن یرید الدخول فی المزایدة جائز  
شرعاً، ویجب أن یرد لكل مشارک لم یرس علیه  
العطاء، ویحتسب الضمان البالی من الثمن لمن فاز  
بالصفقة. (۱)

مزایدہ میں شرکت کرنے والوں سے ضمان طلب کرنا شرعاً جائز ہے، اور ان تمام شرکاء کا جن کے عروض قبول نہ ہوں ضمان لوٹانا ضروری ہوگا، اور جس شخص کا عرض قبول کر لیا گیا ہو اس کا ضمان ثمن میں سے شمار کیا جائے گا۔

چوں کہ اس قرارداد کا موضوع بیع مزایدہ ہے، اور اس میں مشتری سے ضمان طلب کیا جاتا ہے تو عربون پر اس کی تخریج درست ہوگی، جب کہ مناقصات کی صورت حال مختلف ہے؛ کیوں کہ اس میں بائع یا ٹھیکہ دار سے ضمان کا مطالبہ کیا جاتا ہے؛ لہذا عقد کے نفاذ کے بعد عاقد ثانی کے دیگر واجبات کے ساتھ اس ضمان کو لوٹانا بھی ضروری ہوگا، اور اس ضمان کو ضبط کرنا صحیح نہ ہوگا، ہاں! اگر درخواست پیش کرنے والے کے پیچھے ہٹنے سے کمپنی کو ضرر لاحق ہوا ہو تو اس ضرر کے عوض کے بقدر اس ضمان میں سے لے لیا جائے گا۔

۴۸۔ مزایدہ اور مناقصہ کے اندر محظورات

مزایدہ اور مناقصہ شرعاً اگرچہ جائز ہیں؛ لیکن کبھی کبھی ان میں ایسی چیزیں داخل

ہو جاتی ہیں جن کی وجہ سے وہ شرعی طور پر ممنوع ہو جاتے ہیں، اور ان ممنوعات میں سے اہم درج ذیل ہیں:

### ۴۹۔ ممنوع چیز میں بیع مزایدہ کرنا

ممنوع محل میں مزایدہ یہ ہے کہ ایسی چیز میں بیع مزایدہ یا بیع مناقصہ کی جائے جس میں شرعاً معاملہ کرنا جائز نہ ہو، جیسے: شراب اور خنزیر میں، ایسی بیع مزایدہ یا مناقصہ میں شرکت جائز نہیں ہوگی، اسی بنا پر وہ مناقصہ یا مزایدہ جو سندرات خزینہ (treasury bills) میں کیا جائے اس کو منعقد کرنا اور اس میں شرکت کرنا جائز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ٹریزری بل وہ سودی قرض کی رسید ہے جس کو حکومت مالی اداروں سے قرض لے کر انہیں دیتی ہے، اور یہ رسید اس بات کو پختہ کرنے کے لیے ہوتی ہے کہ ایک متعین مدت کے بعد (بطور مثال) ایک لاکھ ڈالر ادا کیے جائیں گے، اور یہ رسید فریق ثانی کو پہنچی جاتی ہے، چنانچہ اگر رسید ایک لاکھ ڈالر کی ہو تو اس کو پچانوے ہزار میں بیچا جاتا ہے؛ تاکہ مشتری کو ایک لاکھ ڈالر مل جائیں اور پانچ لاکھ کا نفع بھی ہو، اور کبھی حکومت (بینکوں کے واسطے سے) ان رسیدوں کی فروخت کے لیے بیع مزایدہ کرتی ہے، چنانچہ یہ رسید اس شخص کو بیچ دی جاتی ہے جو زیادہ عطاء پیش کرے اور وہ عطاء ہمیشہ اس رسید میں درج قیمت سے کم ہوتا ہے؛ تاکہ مشتری کو اس مقدار کا نفع حاصل ہو جو ٹمن سے زائد اس رسید میں درج ہے۔

مذکورہ بیع میں دو ممنوع امر ہیں: ایک یہ کہ یہ سودی قرض ہے، دوسرا یہ کہ ان رسیدوں کو عموماً اس لیے خریدا جاتا ہے؛ تاکہ اسے ان بازاروں میں فروخت کیا جاسکے جنہیں ثانوی بازار کہا جاتا ہے، اور یہ بیع الدین من غیر من ہو علیہ ہے، جس کی تفصیل آگے (۱) آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ۵۰۔ مزایدہ میں بخشش کا حکم

بخشش یہ ہے کہ آدمی سامان کی زیادہ قیمت لگائے اور مقصد خریدنا نہ ہو؛ بلکہ دوسروں

کو دھوکہ دینا مقصود ہو؛ تاکہ وہ اس میں دلچسپی لیں اور زائد ثمن دے کر خرید لیں، حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، اور مکمل بحث بیع مکروہ کے بیان (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لیکن یہاں پر یہ ذکر کرنا مناسب ہوگا کہ ناجش کو اگر بائع نے کھڑا کیا ہو؛ تاکہ وہ نیلامی میں شرکت کرنے والوں کو دلچسپی دلائے تو بعض مروجہ قوانین اس کی اجازت دیتے ہیں، جیسا کہ سوڈانی قانون اور دیگر ممالک کے قانون نجش کو ممنوع قرار نہیں دیتے؛ لیکن بیع مزایدہ کرنے والوں کے نزدیک یہ رواج برا مانا جاتا ہے۔ (۲) اور انگریزی قانون میں بعض حالات کے اندر نجش کی اجازت ہے، یعنی جائیداد کی بیع میں جب کہ بائع ایک کم قیمت کو متعین کر دے اور عطاء پیش کرنے والوں کو کھڑا کر دے؛ تاکہ دیگر لوگ زائد قیمت لگائیں۔ (۳)

البتہ شریعت اسلامی میں اس طرح کا دھوکہ ممنوع ہے، اور جس حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اس کے الفاظ عام ہیں اور تمام احوال کو شامل ہیں، اور یقیناً مذکورہ صورت میں دھوکہ پایا جا رہا ہے؛ اگرچہ کہ بائع نے ایک کم قیمت متعین کی ہے اور اپنے لیے عطاء پیش کرنے کا حق لیا ہے؛ لہذا یہ ناجائز ہوگا۔

ہاں! اگر بائع نے کوئی قیمت متعین نہ کی ہو تو اس صورت میں نجش انگریزی قانون کی رو سے بھی ممنوع ہے؛ بلکہ قانون میں اس کی تصریح ہے کہ اگر بائع کا کسی شخص کو نجش کے لیے کھڑا کرنا ثابت ہو جائے تو جس شخص کا عطاء قبول ہوا ہے اس کو بائع کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کرنے کا اختیار ہوگا اور دھوکہ کی وجہ سے اس بیع کو فسخ کر دیا جائے گا۔

(۱) رقم: ۴۶۸

(۲) Wikipedia "auction" collision

(۳) Wikipedia "auction"



شرعی نقطہ نظر سے اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ناجش اپنے نجش کی وجہ سے گنہگار ہوگا؛ لیکن اس کی وجہ سے بیع باطل نہ ہوگی، جیسا کہ بیع مکروہ کے بیان (۱) میں اس کی تفصیل آرہی ہے؛ ان شاء اللہ تعالیٰ، البتہ مالکی اور حنبلی مذہب میں کچھ روایات ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نجش کی وجہ سے بیع باطل ہو جاتی ہے، اور اگر بیع مزایدہ میں غبن فاحش ثابت ہو جائے تو مشتری کو اختیار فسخ حاصل ہوگا، اور شوائع نے یہ شرط لگائی ہے کہ نجش بائع کے گٹھ جوڑ کی وجہ سے ہوا ہو، اور حنفیہ کے نزدیک اصل مذہب عدم اختیار کا ہے؛ لیکن متاخرین نے بعد کے زمانہ میں اختیار کا قول اختیار کیا ہے، اور اس کی تفصیل اختیار مغبون (۲) کے ذیل میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ۵۱۔ مزایدہ میں شرکت کرنے والوں کی ملی بھگت

بعض ملکوں میں یہ رواج ہے کہ بیع مزایدہ میں شرکت کرنے والے آپس میں اس پر اتفاق کر لیتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی متفق علیہ ثمن سے زائد عطاء پیش نہیں کرے گا، اور سامان کے ثمن پر اس اتفاق کا بڑا اثر پڑتا ہے، چنانچہ متفق علیہ ثمن سے زائد سامان کی قیمت نہیں لگتی، اور اس مقصد کے پیش نظر شرکت کرنے والوں کی ایک ٹیم بنائی جاتی ہے، جسے حلقہ (Ring) کہا جاتا ہے، اور اس جیسے اتفاق کو صرع (Knock out) کہا جاتا ہے، گویا کہ اس ٹیم نے بائع یا دیگر شرکاء کو پچھاڑ دیا، اور مذکورہ اتفاق انگریزی قانون (Common law) میں مشروع تھا، اور اس کے جواز پر انگریزی اور ہندوستانی عدالتوں کی جانب سے فیصلے بھی صادر ہوتے رہے۔ (۳)

پھر ۱۹۲۷ء میں ایک قانون نافذ ہوا جس میں مذکورہ اتفاق کو قانونی جرم شمار کیا گیا، بشرطیکہ نیلامی میں کوئی شخص دیگر افراد کو ہدیہ یا عوض دے کر زائد عطاء پیش کرنے

(۱) رقم: ۴۶۸ کے تحت

(۲) رقم: ۴۰۲ کے تحت

(۳) Pollock & mulla on sale of goods Act, pp. 467,468

سے روک دے۔ (۱)

اس قانون کا مطلب یہ ہے کہ جب اتفاق ہدیہ یا عوض یعنی رشوت کے بغیر ہو تو قانوناً یہ ممنوع نہیں ہے۔

فقہاء کرام نے نیلامی میں اس طرح کے اتفاق کا حکم بیان نہیں کیا ہے؛ لیکن عام قواعد اور مزاج شرع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے اتفاق سے اگر بائع یا دیگر شرکاء کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو اس کی اجازت نہ ہوگی؛ اس لیے کہ شریعت کے مطابق مزایدہ کی بنیاد یہ ہے کہ بائع اور مشتریوں کے مابین ایک آزاد مسابقت ہو، اور ثمن کا تعین اسی مسابقت کی بنیاد پر ہو، یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلامی نے ذخیرہ اندوزی، تعلق جالب اور بیع الحاضر للبادی سے منع کیا ہے، جیسا کہ ان ساری بیوع کا بیان بیع مکروہ (۲) کے تحت آ رہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مذکورہ اتفاق کے سلسلہ میں اس حدیث سے استیناس کیا جاسکتا ہے:

لَا تَتَّاجَشُوا. (۳)

کیوں کہ تاجش باہمی شرکت اور نجش کے ایک سے زائد اطراف کی جانب سے ہونے کا تقاضہ کرتا ہے؛ اگرچہ کہ شارحین حدیث نے اس کی الگ تشریح بیان کی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

پھر بعض بیوع مزایدہ میں اس پر اتفاق ہوتا ہے کہ اگر ٹیم کے کسی ایک فرد کا عطاء قبول کر لیا جائے تو وہ شخص ٹیم کے افراد کے مابین پھر سے مزایدہ منعقد کرے گا، اور دونوں مزایدوں کے ثمن کے مابین جو فرق ہے وہ ٹیم کے افراد کے مابین تقسیم کر دیا جائے گا۔ (۴)

(۱) Auctions (Bidding agreement) Act 1927 section 1

(۲) رقم: ۴۶۳

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۶۰۶۶

(۴) Wikipedia "auction" collision

اور اس میں سابقہ گٹھ جوڑ سے زیادہ خرابی ہے، وہ یہ کہ ٹیم کے افراد کے مابین جو دو  
 ثمنوں کے درمیان کا فرق تقسیم کیا جاتا ہے وہ اس گٹھ جوڑ کی رشوت ہوگا، یہ شرعاً ناجائز ہے۔  
 حقیقت یہ ہے کہ اکثر مغربی ممالک کے قوانین سرمایہ دارانہ معیشت کے سانچے  
 میں ڈھلے ہوئے ہیں، اور اس معیشت کی بنیاد یہی ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ نفع  
 حاصل کرنے میں آزاد ہے، کوئی روک ٹوک نہیں ہے، اور جب اس میں عام ضرر یا کسی  
 خاص فریق کا ضرر ہوتا ہے تو کبھی وہ اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور کبھی جائز۔

\*\*\*\*\*



# دوسری بحث



## عاقدين سے متعلق احکام

یہاں تک بیچ کے دور کن یعنی ایجاب و قبول سے متعلق مسائل کا بیان تھا، اب آگے ان احکام کو بیان کیا جائے گا جن کا تعلق عاقدين سے ہے۔

## پہلا باب

## ۵۲۔ عاقدین کا اہل ہونا

عقد بیع کی درستگی کے لیے یہ ضروری ہے کہ عاقدین عقل مند اور صاحب تمیز ہوں؛ لہذا مجنون اور نا سمجھ بچہ کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اور عاقدین کا بالغ ہونا، آزاد ہونا، مسلمان ہونا اور اعضاء کا صحیح سالم ہونا شرط نہیں ہے، ان تمام صورتوں پر ہم تفصیلی بحث کریں گے۔

## ۵۳۔ نابالغ بچہ کا خرید و فروخت کرنا

جو بچہ نفع و نقصان کی تمیز پر قادر نہ ہو وہ بالاتفاق خرید و فروخت کرنے کا اہل نہیں ہے؛ البتہ جو بچہ تمیز پر قادر ہو تو اس کے اہل ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ (۱) مالکیہ (۲) اور حنابلہ (۳) کے نزدیک وہ اہل ہے، اور شوافع کے نزدیک اہل نہیں ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فتصرفات الصَّبيِّ وَالْمَجْنُونِ بِإِذْنِ الْوَلِيِّ وَدُونِ إِذْنِهِ  
وَبِالْغِبْطَةِ وَالْغَبِينَةِ بَاطِلَةٌ. (۴)

بچہ اور مجنون کے تصرفات باطل ہیں خواہ ولی کی اجازت سے ہوں یا بغیر اجازت کے اور غبن کے ساتھ ہوں یا ٹھیک ٹھاک۔  
اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وہ بچہ جس کے اندر تمیز کی صلاحیت ہو اس کا ان چیزوں کی خرید و

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۵

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی مختصر غلیل ۵/ ۳

(۳) الانصاف للمرداوی ۴/ ۲۶۷

(۴) الوسیط فی المذہب ۱۲/ ۳

فروخت کرنا جائز ہے جن کی اس کے ولی نے اجازت دی ہو، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، حتیٰ کہ وہ بالغ ہو جائے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ غیر مکلف ہے؛ لہذا وہ غیر ممیز کے زیادہ مشابہ ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ عقل کی اس مقدار پر مطلع ہونا ناممکن ہے کہ جس کے حصول کے بعد تصرف کرنا درست ہو؛ کیوں کہ عقل ایک مخفی چیز ہے اور پوشیدہ طور پر تدبیر سجا بڑھتی رہتی ہے، اسی وجہ سے شریعت نے ایک ضابطہ بنایا، اور وہ بلوغ ہے؛ لہذا بلوغ سے قبل صبی ممیز کے لیے عقلاء کے احکام ثابت نہیں ہوں گے۔

اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَابْتََلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ** (۱) (اور یتیموں کو جانچتے رہو، یہاں تک کہ جب وہ نکاح کے لائق عمر کو پہنچ جائیں، تو اگر تم یہ محسوس کرو کہ ان میں سمجھ داری آچکی ہے تو ان کے مال انہی کے حوالہ کر دو) اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم ان یتیموں کا امتحان لو؛ تاکہ ان کی سمجھ بوجھ کو جان سکو، اور امتحان اس طور پر متحقق ہوگا کہ ان کو تصرفات کی اجازت دی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ وہ دھوکہ کھاتے ہیں یا نہیں، اور چوں کہ بچہ عقل مند ہے اور اس پر پابندی ہے؛ لہذا ولی کی اجازت سے اس کا تصرف درست ہوگا، جیسا کہ غلام میں ہے، اور ممیز کا حال غیر ممیز سے جدا ہے؛ کیوں کہ غیر ممیز کو عدم تمیز کی بنا پر تصرفات کی

اجازت دینے میں کوئی مصلحت نہیں ہے اور نہ اس کے امتحان کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ عدم تمیز کا پہلے سے علم ہے۔

اور شوافع کا یہ کہنا کہ عقل پر مطلع ہونا ناممکن ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مطلع ہوا جاسکتا ہے، بایں طور کہ اس کے آثار ظاہر ہوں اور اس کے تصرفات درست طور پر واقع ہوں، جیسا کہ بالغ کے حق میں بھی اسی طرح عقل پر مطلع ہوا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اس کی سمجھ داری جاننے کے لیے اس کو مال دینا اور اس کے تصرف کا صحیح ہونا شرط ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا، اور اگر صبی ممیز ولی کی اجازت کے بغیر تصرف کرے تو اس کا تصرف درست نہ ہوگا؛ البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درست ہے اور ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، رہا صبی غیر ممیز تو اس کا تصرف ولی کی اجازت سے بھی درست نہیں ہے؛ البتہ کم قیمتی چیز میں جائز ہے جیسا کہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک

بچہ سے چڑیا خریدی۔ (۱)

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے صبی ممیز کے تصرف کے جواز پر جو دلائل پیش کیے ہیں وہ مضبوط اور رائج ہیں؛ کیوں کہ بسا اوقات صبی ممیز کو خرید و فروخت کی ضرورت پڑتی ہے، اور جو مانع تھا وہ اس کے سن تمیز تک پہنچنے کی وجہ سے زائل ہو گیا، اور جس ضرر کا احتمال تھا وہ ولی کی اجازت کے مشروط ہونے کی وجہ سے زائل ہو گیا۔

جس بچہ کو ولی اجازت نہ دے اس کا خرید و فروخت کرنا

اگر صبی ممیز کو ولی کی جانب سے پہلے سے تصرف کی اجازت حاصل نہ ہو، پھر بھی اس نے خرید و فروخت کر لی تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بیع ولی کی اجازت پر



موقوف ہو کر منعقد ہو جائے گی، اور حنفیہ کے نزدیک یہ جائز ہے کہ ولی تمام تجارتی معاملات کی صبی میز کو اجازت دے دے؛ البتہ جن معاملات میں محض نقصان ہو، جیسے: قرض، کفالہ اور ہبہ وغیرہ تو یہ اس سے مستثنیٰ ہوں گے، پھر جب ولی نے عام اجازت دے دی تو پھر خاص اجازت کی ضرورت نہیں ہے، علامہ حصکفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(فَإِنْ أْذِنَ لَهُمَا الْوَلِيُّ فَهُمَا فِي شِرَاءٍ وَبَيْعٍ كَعَبْدٍ

مَأْذُونٍ) فِي كُلِّ أَحْكَامِهِ. (۱)

اگر صبی اور معتوہ کو ولی اجازت دے دے تو ان دونوں کے وہی

احکام ہوں گے جو کہ عبد ماذون لہ کے ہیں۔

اب اگر ولی کی اجازت عامہ کے پیش نظر صبی میز نے خرید و فروخت یا اجارہ وغیرہ منعقد کر لیا تو یہ منعقد ہوگا اور لازم بھی ہو جائے گا، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس حکم کو بہت ہی عام رکھا، چنانچہ آپ کے نزدیک غبن فاحش کی صورت میں بھی عقد لازم ہو جائے گا، جب کہ صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک اس صورت میں نافذ نہ ہوگا۔ (۲) صاحبین رحمہم اللہ کے قول میں بچہ کی مصلحت ملحوظ ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں انگریزی قانون

صبی میز کے لیے تصرفات کی اجازت کے مسئلہ میں جمہور فقہاء کا مذہب آج کل کے انسانی قوانین سے مختلف ہے، انگریزی قانون کے دفعہ نمبر ۱۱ میں یہ تصریح ہے کہ عاقد کے اہل ہونے کے لیے اس کا بالغ ہونا ضروری ہے، اور انگریزی قانون میں سن بلوغ کی تحدید ۲۱ سال سے کی گئی ہے، پھر فیملی لاء کی ترمیم کرتے وقت ۱۸ سال کر دی گئی، اس کے باوجود چوں کہ ۱۸ سال سے کم عمر افراد کو بھی بعض معاملات کی ضرورت پڑتی ہے تو ضروری اشیاء (Necessaries) میں ان کے عقد کو جائز قرار دیا گیا، اور اس

(۱) الدر مع الرد ۶/۱۷۳

(۲) رد علی الدر ۶/۱۷۳

قانون کی تفسیر و تطبیق میں بہت ساری تفصیلات ہیں۔ (۱)

اور وہ ساری مشکلات فقہ اسلامی میں ولی کی اجازت کو شرط قرار دینے کی وجہ سے حل ہو گئی ہیں، اور یہ اس لیے کہ تمام امور میں بچوں پر ایک ہی ضابطہ کی تطبیق بہت ہی دشوار ہے، اور بچہ کے ولی کو ہی بچہ کے سارے احوال سے اچھے طور پر واقفیت ہے، اور اس سے بھی کہ کن عقود کی بچہ کو ضرورت ہے اور کن عقود میں اس کا نقصان ہے۔

### ۵۴۔ شعور و تمیز کی عمر

انسان عمر کی کس منزل تک پہنچنے کے بعد نفع و نقصان کے درمیان امتیاز کر سکتا ہے؟ بعض فقہاء نے سات سال کی عمر بیان کی ہے، علامہ حسکفی رحمہ اللہ نے درمختار (۲) میں اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے فتاویٰ قاری الہدایہ کے حوالہ سے یہی نقل کیا ہے۔ (۳) ان کا استدلال اس حدیث سے ہے:

مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ. (۴)

تمہاری اولاد جب سات سال کی ہو جائے تو انہیں نماز کا حکم دو۔

لیکن اکثر فقہاء نے معاملات کے باب میں تمیز کی کوئی مخصوص عمر بیان نہیں کی ہے؛ کیوں کہ بچوں کے احوال مختلف ہوتے ہیں، بعض بچے کم عمری ہی میں سمجھ بوجھ والے ہو جاتے ہیں اور بعض بڑے ہو کر؛ لہذا اصل چیز فکر کی پختگی ہے، اور اس کے لیے کوئی متعین عمر نہیں ہے، اور درمختار میں جو سات سال کی عمر ذکر کی گئی ہے اس کا تعلق دوسری بات سے ہے، وہ یہ کہ سات سال کی عمر میں بچہ کے مسلمان ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ نے درمختار کی مذکورہ عبارت کے بعد عنایہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے

(۱) Chitty on contracts v 1, p 220 para 472 etc

(۲) ۲۳۰/۲

(۳) رد علی الدرر ۲/۲۳۰

(۴) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۹۵

کہ صبی ممیز وہ ہے جو منفعت و مضرت کے مابین فرق کر سکے اور یہ جان سکے کہ اسلام راہ ہدایت ہے اور اسلام کی پیروی میں اس کے لیے بہتری ہے۔ (۱) علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر (۲) میں لکھا ہے کہ صبی ممیز وہ ہے جو اسلام کے اوصاف کو سمجھ سکتا ہو، پھر خود علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے جب کتاب المازون کے تحت معاملات کے سلسلہ میں بچہ کے ممیز ہونے کے متعلق گفتگو فرمائی تو انہوں نے تمیز کی کوئی متعین عمر ذکر نہیں کی، وہ لکھتے ہیں:

(وَالشَّرْطُ) لِصِحَّةِ الْإِذْنِ (أَنْ يَعْقِلَا الْبَيْعَ سَالِبًا لِلْمَلِكِ) عَنْ الْبَائِعِ (وَالشِّرَاءِ جَالِبًا لَهُ) زَادَ الزَّيْلَعِيُّ: وَأَنْ يَقْصِدَ الرِّجْحَ وَيَعْرِفَ الْغَبْنَ الْيَسِيرَ مِنَ الْفَاحِشِ. (۳)

اجازت کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ یہ سمجھ سکے کہ بیع، بائع سے ملکیت زائل ہونے اور شراء، ملکیت کے حاصل ہونے کا نام ہے، علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے مزید کہا ہے کہ اس کا ارادہ نفع کا ہو، اور غبن یسر و غبن فاحش کو جانتا ہو۔

### ۵۵۔ معاملات میں بچہ کو اجازت دینے کا اختیار کس کو؟

معاملات میں بچہ کو اجازت دینے کا اختیار حنفیہ کے نزدیک بالترتیب بچہ کے باپ، باپ کے وصی، وصی کے وصی، جد صحیح، جد صحیح کے وصی، وصی کے وصی، حاکم اور قاضی کو ہے۔ (۴) اور حنابلہ کے نزدیک بالترتیب بچہ کے باپ، باپ کے وصی اور حاکم کو ہے۔ (۵) اور مالکیہ کے نزدیک بالترتیب بچہ کے باپ، باپ کے وصی، حاکم اور جماعت

(۱) رد علی الدرر ۲/۲۳۰

(۲) ۱۳۱/۲

(۳) الدر مع الرد ۶/۱۷۳

(۴) الدر مع الرد ۶/۱۷۴

(۵) المغنی ۶/۴۹

المسلمین کو ہے۔ (۱) مالکیہ کی جانب سے جماعت المسلمین کا اضافہ ان کے اصل کی بنیاد پر ہے، وہ یہ کہ عادل مسلم حکمران نہ ہونے کی صورت میں مسلمانوں کی جماعت ہی بہت سارے امور میں اس حکمران کے قائم مقام ہوتی ہے۔ (۲)

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک صراحۃً اجازت بھی ہو سکتی ہے اور دلالتاً بھی، چنانچہ اگر صبی ممیز کا ولی صبی ممیز کو خرید و فروخت کرتے دیکھے؛ لیکن اس کو منع نہ کرے تو یہ دلالتاً اجازت کہلائے گی؛ البتہ اجازت اور استحدام کے مابین فرق کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے، چنانچہ اگر ولی کسی متعینہ چیز کو خرید کر لانے کے لیے صبی ممیز کو بھیجے تو یہ اجازت نہیں کہلائے گا؛ بلکہ یہ استحدام ہے۔ (۳)

اجازت میں تخصیص ہوگی یا نہیں؟

حنفیہ کے نزدیک ولی جب اجازت دے دے تو وہ عمومی اجازت ہوگی، اس میں تخصیص نہیں ہو سکتی، مثلاً: اگر ولی نے صبی ممیز کو ایک قسم کی بیج یا متعین سامان کی یا متعین بازار سے یا ایک خاص وقت تک خرید و فروخت کا پابند کیا ہو تو بچہ کو عمومی اجازت حاصل ہو جائے گی، وہ ہر قسم کی بیج کر سکتا ہے، ہر طرح کا سامان خرید و فروخت کر سکتا ہے، اور جب چاہے تجارت کر سکتا ہے؛ الا یہ کہ ولی دوبارہ اس کو مجبور کر دے تو اس کے احکام الگ ہیں، اور اجازت میں تخصیص نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اجازت حجر کے اسقاط کا نام ہے، اور اسقاط تقييد کو قبول نہیں کرتا۔ (۴)

حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام زفر رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اجازت میں تخصیص ہو سکتی ہے؛ لہذا بچہ کو بیج و ثراء میں ولی کے قیود کی رعایت کرنا ضروری ہوگا؛ کیوں کہ ان کے

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقي ۳/ ۲۹۲ و ۲۹۳

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقي ۳/ ۲۹۴

(۳) رد علی الدرر ۶/ ۱۵۸

(۴) رد علی الدرر ۶/ ۱۵۵

نزدیک اجازت وکیل بنانے کا نام ہے، اور توکیل میں تقیید ہو سکتی ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

پابندی صرف اسی صورت اور نوع میں جدا ہوگی جن میں اس کے ولی نے اس کو اجازت دی ہو؛ کیوں کہ ولی کی اجازت سے ہی اس کا تصرف جائز ہوا ہے؛ لہذا جتنی کی اجازت ہوگی اتنا ہی حجر زائل ہوگا، جیسا کہ توکیل میں ہے، اور اگر مال کی ایک قسم کو تجارت کے لیے متعین کر دے تو وہ اس کے علاوہ میں تجارت نہیں کر سکتا، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے علاوہ میں تجارت کر سکتا ہے، اور حجر اجازت کی وجہ سے مطلقاً ختم ہو جائے گا؛ کیوں کہ اجازت پابندی کو ختم کرنے کا نام ہے جس میں تجزی نہیں ہو سکتی، جیسے بچہ کا بلوغ، ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ آدمی کی اجازت کی بنا پر تصرف کر رہا ہے؛ لہذا جتنی کی اجازت ہے اتنے کے ساتھ ہی تصرف خاص ہوگا، جیسے وکیل اور مضارب کا یہی حکم ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اس مسئلہ سے ٹوٹ جاتی ہے: ولی بچہ کو پہننے کے لیے کپڑا اور کھانے کے لیے طعام خریدنے کی اجازت دے۔

اور یہ بلوغ کے خلاف ہے؛ کیوں کہ بلوغ سے وہ سبب زائل ہو جاتا ہے جو موجب حجر تھا؛ کیوں کہ بلوغ سے عام طور پر وہ عقل کامل ہو جاتی ہے جس سے انسان مناسب تصرف کر سکتا ہے، اور یہاں غلامی حجر کا سبب ہے، اور غلام بھی اجازت کی بنا پر ہی تصرف کا مجاز ہوتا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ بلوغ کی بنا

پر بچہ کو نکاح قبول کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ (۱)  
 شیخ مصطفیٰ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے اسی موقف کو رائج قرار دیا ہے۔ (۲) اور یہی بچہ کے  
 مصالح کے لحاظ سے زیادہ مناسب ہے۔

## ۵۶۔ مدہوش کا خرید و فروخت کرنا

مدہوش کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ شخص جو نشہ کی وجہ سے کچھ بھی نہیں سمجھ سکتا ہو تو  
 اس کا حکم مجنون کی طرح ہوگا اور اس کی بیع منعقد نہ ہوگی، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

سَكْرَانٌ لَا يَعْرِفُ الْأَرْضَ مِنَ السَّبَاءِ، وَلَا الرَّجُلَ  
 مِنَ الْمَرْأَةِ فَلَا خِلَافَ أَنَّه كَالْمَجْنُونِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ،  
 وَأَقْوَالِهِ فِيمَا بَيَّنَّهُ وَبَيَّنَ اللَّهُ، وَفِيمَا بَيَّنَّهُ، وَبَيَّنَ النَّاسُ  
 إِلَّا فِيمَا ذَهَبَ وَقْتُهُ مِنَ الصَّلَوَاتِ. (۳)

ایسا مدہوش جو زمین و آسمان اور مرد و عورت کے درمیان فرق نہ  
 کر سکے تو بالاتفاق اس کا حکم تمام افعال و اقوال میں قضا و دیانۃ  
 مجنون کی طرح ہے؛ البتہ فوت شدہ نمازوں کا حکم الگ ہے۔

اور نشہ کی اسی قسم کے متعلق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر شراب کی چار  
 قسموں کے علاوہ کوئی اور شراب پی لے جس کی وجہ سے اس قسم کا نشہ آجائے تو اس پر حد  
 واجب ہوتی ہے؛ لیکن ظاہر یہی ہے کہ اس حالت میں اس شخص کے عقد و منعقد نہیں ہوں  
 گے؛ کیوں کہ فقہاء نے سکران کی تعریف کی جو تفسیر کی ہے وہ اس پر حد سکر کے واجب  
 ہونے میں منحصر ہے۔ (۴)

(۱) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۵۳۳

(۲) المدخل الفقہی العام ۲/ ۸۱۰

(۳) علامہ حطاب نے علامہ ابن رشد کے حوالے سے یہ عبارت مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۲ میں نقل کی ہے۔

(۴) رد علی الدرر ۳/ ۲۳۹

دوسرا وہ شخص ہے جس کے دماغ میں خرابی ہو جائے اور وہ بے ہودہ گوئی اور بے ہودہ حرکتیں کرنے لگے؛ البتہ کچھ عقل بھی ہو تو اس کی بیع کے منعقد ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے، علامہ ابن رشد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

دوسرا وہ مدہوش جس کا دماغ خراب ہو گیا ہو اور تھوڑی سی عقل موجود ہو تو اس کے اقوال و افعال کے سلسلہ میں فقہاء کے چار اقوال ہیں:

(۱) اس کا حکم مجنون کی مانند ہے؛ لہذا اس پر نہ حد جاری ہوگی، نہ اس سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح بیع، آزادی، طلاق اور دیگر چیزیں منعقد نہیں ہوں گی، یہ محمد بن عبدالحکم، امام ابو یوسف اور امام طحاوی رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔

(۲) اس کا حکم صحیح سالم شخص کی طرح ہے؛ کیوں کہ اس کے پاس تھوڑی سی عقل باقی ہے؛ لہذا اس کے تمام افعال و اقوال معتبر ہوں گے، یہ حضرت ابن نافع، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

(۳) اس کے افعال معتبر ہوں گے، چنانچہ قتل کی صورت میں قصاص، زنا اور چوری کی صورت میں حد لازم ہوگی؛ البتہ اقوال کا اعتبار نہ ہوگا، چنانچہ حد قذف جاری نہ ہوگی، اسی طرح طلاق اور آزادی بھی واقع نہ ہوگی، یہ امام لیث رحمہ اللہ کا قول ہے۔

(۴) جنایات، حدود، طلاق اور آزادی سب معتبر ہوں گے؛ البتہ معاملات اور اقرارات غیر معتبر ہوں گے، یہ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے، اور سب سے بہتر اور درست قول ہے۔ (۱)

(۱) علامہ خطاب نے علامہ ابن رشد کے حوالے سے یہ عبارت مواہب الجلیل ۴/۲۴۲ میں نقل کی ہے۔

## تحقیقی بات

در اصل نشہ کے مختلف درجات ہیں اور ان تمام پر کوئی کلی حکم لگانا دشوار ہے؛ لہذا اصل چیز یہ دیکھنا ہے کہ تجارت کا قصد اور اس پر رضا مندی ہے یا نہیں؟ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ بیع کے معنی اور اس کے نتائج کو سمجھتے ہوئے بیع کر رہا ہے تو اس کی بیع درست ہوگی، اور اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس نے غفلت کی حالت میں بیع کی تو اس پر دعویٰ ثابت کرنا لازم ہوگا، اور مالکیہ کے نزدیک صرف قسم کھانا کافی ہے۔ (۱) اور حنفیہ کے ضوابط سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر بینہ لازم ہوگا، اور اس جیسے معاملات عدالت کے سپرد ہوں گے۔

## ۵۔ شخص معنوی کی جانب سے خرید و فروخت

موجودہ دور میں الشخصية المعنوية کی اصطلاح عام ہو چکی ہے، اور اس پر الشخصية الحکمیة یا الشخصية الاعتبارية کا بھی اطلاق کیا جاتا ہے، اور اس سے مراد ایسا ادارہ ہے جو حقیقتہً فرد نہ ہو؛ بلکہ ادارہ کے حقوق و فرائض کی ذمہ داری چند افراد کے مجموعہ پر ہو، اور اس مجموعہ کو فرد حقیقی کا حکم دے دیا گیا ہو، چنانچہ وہ مالک بن بھی سکتا ہے اور بنا بھی، قرض دے بھی سکتا ہے اور لے بھی، یہ شخص نقطہ نظر ایک مشہور منطقی اصول سے مستنبط ہے، وہ اصول یہ کہ افراد کے مجموعہ کا ایک مستقل حکمی وجود ہوتا ہے، اور اس معنوی شخص کا ایک نمائندہ ہوتا ہے جو خرید و فروخت اور قرض کا لین دین کرتا ہے، اب اگر قانون اس کے شخص ہونے کو تسلیم کر لے تو اس کو الشخصية القانونية (Juristic person or Juristic entity) کہا جاتا ہے، اس اعتبار سے شخص معنوی عام اور شخص قانونی خاص ہوگا۔

چوں کہ فقہ کی اکثر قدیم کتابوں میں اس اصطلاح کا ذکر نہیں ہے تو اس سے بعض معاصر فقہاء کو یہ خیال ہوا کہ شریعت میں اس معنوی شخص کا اعتبار نہیں ہے، حالاں کہ در



حقیقت اس تصور کا ذکر اس نام اور اصطلاح کے ساتھ اگرچہ کتب فقہ میں نہیں ہے؛ لیکن اس کا مدلول فقہ اسلامی میں نامانوس نہیں ہے، اس کی چند نظیریں ہیں:

### ۵۸۔ شخص معنوی کی پہلی نظیر

پہلی نظیر بیت المال ہے؛ کیوں کہ یہ کسی کی ملکیت نہیں ہے؛ بلکہ اس میں ساری امت کا مشترکہ حق ہے، اور بیت المال مالک بنتا بھی ہے اور بناتا بھی، قرض لیتا بھی اور دیتا بھی، امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَبَيَّتُ الْمَالِ يَثْبُتُ لَهُ، وَعَلَيْهِ حُقُوقٌ فَجُوهُولَةٌ. (۱)

بیت المال کے دوسروں پر اور دوسروں کے بیت المال پر  
نامعلوم حقوق ثابت ہوتے ہیں۔

اور مجہول حقوق کے ثابت ہونے کا مطلب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ وہ دائن بھی ہوتا ہے اور مدیون بھی، یہی شخص معنوی کا مطلب ہے، اور امام سرخسی رحمہ اللہ دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں:

إِذَا احتَاجَ الإمامُ إِلَى إعْطَاءِ الْمُقَاتِلَةِ، وَلَا مَالٍ فِي  
بَيْتِ مَالِ الخَرَاجِ صَرَفَ ذَلِكَ مِنْ بَيْتِ مَالِ  
الصَّدَقَةِ وَكَانَ دَيْنًا عَلَى بَيْتِ مَالِ الخَرَاجِ؛ لِأَنَّ  
الصَّدَقَةَ حَقُّ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فَإِذَا صَرَفَ  
الإمامُ مِنْهَا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لِلْحَاجَةِ كَانَ ذَلِكَ دَيْنًا  
لَهُمْ عَلَى مَا هُوَ حَقُّ الْمَصْرُوفِ إِلَيْهِمْ، وَهُوَ مَالُ  
الخَرَاجِ. (۲)

جب فوج کو مال دینے کی ضرورت محسوس ہو اور خراج کی مد سے

(۱) البسوط ۱۲/۳۳

(۲) البسوط ۳/۱۸

بیت المال میں کچھ بھی نہ ہو تو وہ صدقہ کی مد سے بیت المال میں موجود مال فوج کو دے دے، اور یہ خراج کے بیت المال پر قرض ہوگا؛ کیوں کہ صدقہ فقراء و مساکین کا حق ہے، پس امام اگر ضرورت کی وجہ سے دوسرے مصرف میں اس کا استعمال کرے تو دوسرے مصرف کے ذمہ یہ فقراء و مساکین کا قرض ہوگا، اور وہ خراج کا مال ہے۔

اس سے سے زیادہ صریح فتاویٰ ہندیہ کی عبارت ہے:

امام کی ذمہ داری ہے کہ وہ چار قسم کے بیت المال بنائے، ہر قسم کے لیے ایک بیت المال؛ کیوں کہ ہر قسم کا ایک خاص حکم ہے جس میں کوئی اس کا ہمسر نہیں، پس اگر کسی قسم میں مال نہ ہو تو امام کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ دوسری قسم سے اس قسم کے لیے بطور قرض مال لے لے، چنانچہ اگر خراج کے بیت المال کے لیے صدقہ کے بیت المال سے قرض لے تو خراج ملنے کی صورت میں وہ اس قرض کی ادائیگی کرے گا؛ الا یہ کہ فوج بھی غریب ہو تو یہ قرض نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ بھی صدقہ کے حق دار ہیں، اور اگر خراج کے بیت المال سے صدقہ کے بیت المال کے لیے بطور قرض مال لے اور فقراء میں اس کو صرف کر دے تو یہ قرض نہیں کہلائے گا؛ کیوں کہ خراج کا حکم مالِ فی اور مالِ غنیمت کی مانند ہے، اور فقراء کا بھی اس میں حصہ ہے، ہاں! ان کو اس میں سے حصہ اس لیے نہیں دیا جاتا کہ صدقات کی مد سے ان کی ضروریات کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ (۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ بیت المال کی مختلف قسمیں ہیں جو قرض دیتی اور لیتی ہیں، صدقہ کے بیت المال میں فقراء کا حق ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی ایک مخصوص جماعت اس کی مالک ہوتی ہے؛ بلکہ مقصد یہ ہے کہ بیت المال اس صدقہ کے مال کا شخص معنوی کے طور پر مالک ہوتا ہے اور بلا تعین فقراء کی نمائندگی کرتا ہے۔

**شخص معنوی کے تصور پر اعتراض**

اعتراض ہوتا ہے کہ عقد بیع کے درست ہونے کے لیے عاقدین کا عقل مند اور صاحب تمیز ہونا ضروری ہے، حالاں کہ شخص معنوی ایسا نہیں تو کس طرح اس کا عقد درست ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عقل و تمیز کی شرط کا انشاء عقد یعنی ایجاب و قبول یا تعاظمی کے وقت پایا جانا ضروری ہے، اور جب شخص معنوی کی جانب سے انشاء عقد ہوتا ہے تو اس کا نمائندہ مثلاً بیت المال کا نمائندہ حاکم ہے تو وہی شخص معنوی کے نائب کے طور پر عقد کرتا ہے، اور اس کا حکم اس یتیم کے ولی کی طرح ہوگا جو یتیم کی نیابت میں تصرفات انجام دیتا ہے، اس کی تصریح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، حضرت براء رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں:

إِنِّي أَنزَلْتُ نَفْسِي مِنْ مَالِ اللَّهِ بِمَنْزِلَةِ وَالِي الْيَتِيمِ،  
 إِنِ احْتَجَجْتُ أَخَذْتُ مِنْهُ، فَإِذَا أَيْسَرْتُ رَدَدْتُهُ، وَإِنْ  
 اسْتَغْنَيْتُ اسْتَعْفَفْتُ. (۱)

اللہ تعالیٰ کے مال میں میری حیثیت یتیم کے والی کے درجہ میں ہے، اگر مجھے ضرورت محسوس ہوئی تو اس میں سے لے لوں گا، پھر خوش حالی کے وقت اسے لوٹا دوں گا، اور اگر ضرورت نہیں ہوئی تو بچا رہوں گا۔

یہاں پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیت المال کے مال کو اللہ کا مال قرار دیا؛ کیوں کہ وہ

کسی کی ملکیت نہیں ہے؛ بلکہ اس میں ساری امت کا حق ہے، گویا بیت المال کا مال حکماً یتیم کے درجہ میں ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ یتیم کے ولی کے درجہ میں۔

### ۵۹۔ شخص معنوی کی دوسری نظیر

دوسری نظیر مسجد ہے، چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ مسجد مالک بن سکتی ہے، علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يُشِيرُ بِهَذَا إِلَى أَنَّ الْمَوْقُوفَ عَلَيْهِ يُشْتَرَطُ فِيهِ أَنْ  
يَكُونَ أَهْلًا لِلتَّمَلُّكِ حُكْمًا كَالْمَسْجِدِ أَوْ حِسًّا  
كَالْأَدَمِيِّ. (۱)

موقوف علیہ میں یہ شرط ہے کہ اس میں مالک بننے کی اہلیت ہو،  
خواہ حکماً جیسے: مسجد، یا حساً جیسے: آدمی۔

اور مالک بننے کے لوازم میں سے یہ ہے کہ اس کے اندر دائن و مدیون بننے کی  
صلاحیت ہو، علامہ ربلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ أَوْصِيَتْ بِهِ لِلْمَسْجِدِ، وَإِنْ أَرَادَ تَمْلِكُهُ لَهَا مَرَّةً فِي  
الْوَقْفِ أَنَّهُ مُحَرَّرٌ بِمِلْكِكَ: أَيْ مُنْزَلٌ مَنَزَلَتَهُ. (۲)

اگر کسی شخص نے کہا: میں نے مسجد کے لیے اس چیز کی وصیت کی  
، تو یہ درست ہے؛ اگرچہ کہ اس نے مسجد کو اس کا مالک بنانے کا  
ارادہ کیا ہو؛ کیوں کہ وقف کے باب میں پہلے آچکا ہے کہ وہ  
آزاد ہے اور مالک بن سکتی ہے، یعنی اس کے قائم مقام ہے۔

اس عبارت میں مسجد کے آزاد شخص کے درجہ میں ہونے کی تصریح ہے، اور شخص  
معنوی کا یہی مطلب ہے، اسی طرح کی بات فتاویٰ ہندیہ میں مذکور ہے:

(۱) شرح مختصر خلیل ۷/ ۸۰

(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۴۸

وَلَوْ قَالَ: وَهَبْتُ دَارِي لِلْمَسْجِدِ أَوْ أُعْطِيَتْهَا لَهُ، صَحَّ  
وَيَكُونُ تَمْلِيكًا فَيُشْتَرَطُ التَّسْلِيمُ، كَمَا لَوْ قَالَ:  
وَقَفْتُ هَذِهِ الْبَائَةَ لِلْمَسْجِدِ يَصْبُحُ بِطَرِيقِ التَّمْلِيكِ  
إِذَا سَلَّمَهُ لِلْقَيِّمِ. (۱)

اگر کسی شخص نے کہا: میں نے اپنا گھر مسجد کو ہبہ کیا یا دیا، تو یہ درست ہے، اور یہ تملیک کہلائے گا؛ لہذا اس میں سپرد کرنا شرط ہوگا، جیسا کہ اگر کہے: میں نے مسجد کے لیے یہ سو روپے وقف کیے، تو یہ بطور تملیک درست ہے، بشرطیکہ اس نے متولی کو وہ پیسے دے دیے ہوں۔

اور فتاویٰ ہندیہ ہی میں مذکور ہے:

إِنَّ مُتَوَلَّى الْمَسْجِدِ إِذَا اشْتَرَى مِنْ غَلَّةِ الْمَسْجِدِ دَارًا  
أَوْ حَانُوتًا فَهَذِهِ الدَّارُ وَهَذَا الْحَانُوتُ هَلْ تَلْتَحِقُ  
بِالْحَوَانِيتِ الْمَوْقُوفَةِ عَلَى الْمَسْجِدِ؟ وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ هَلْ  
تَصِيرُ وَقْفًا؟ اِخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى قَالَ  
الصَّدْرُ الشَّهِيدُ: الْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا تَلْتَحِقُ وَلَكِنْ تَصِيرُ  
مُسْتَغْلًا لِلْمَسْجِدِ. (۲)

مسجد کا متولی اگر مسجد کے خزانہ سے گھر یا دکان خریدے تو یہ گھر یا دکان مسجد کے دیگر وقف شدہ مکانات اور دکانات سے ملحق ہوگا یا نہیں؟ یعنی یہ بھی وقف کہلائے گا یا نہیں؟ اس میں مشائخ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے، امام صدر شہید رحمہم اللہ نے فرمایا کہ

مختار قول کے مطابق یہ وقف شمار نہ ہوگا؛ البتہ اس کی آمدنی مسجد کی ہوگی۔

دوسری جگہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

مَالٌ مَّوْقُوفٌ عَلَى سَبِيلِ الْخَيْرِ وَعَلَى الْفُقَرَاءِ بِغَيْرِ  
أَعْيَانِهِمْ وَمَالٌ مَّوْقُوفٌ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ  
وَاجْتَمَعَتْ مِنْ غُلَّائِهَا، ثُمَّ نَابَتْ الْإِسْلَامَ نَائِبَةٌ مِثْلُ  
حَادِثَةِ الرُّومِ وَاحْتِيجَ إِلَى النِّفْقَةِ فِي تِلْكَ الْحَادِثَةِ، أَمَّا  
الْمَالُ الْمَوْقُوفُ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ إِنْ لَمْ تَكُنْ  
لِلْمَسْجِدِ حَاجَةً لِلْحَالِ فَلِلْقَاضِي أَنْ يَصْرِفَ فِي ذَلِكَ  
لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ فَيَكُونُ دَيْنًا فِي مَالِ الْقَيِّمِ. (۱)  
ایک مال وہ ہے جو خیر کے کاموں میں اور لا علی التبعین فقراء کے  
لیے وقف ہے، اور ایک مال وہ ہے جو جامع مسجد کے لیے وقف  
ہے، اور اس کے ذرائع آمدنی سے اکٹھا ہوا ہو، پھر مسلمانوں پر  
کوئی مصیبت آن پڑی، مثلاً دشمنوں کا حملہ ہو گیا اور اس میں  
مال کی ضرورت پڑی تو اگر جامع مسجد کے لیے وقف شدہ مال  
کی مسجد کو ضرورت نہ ہو تو قاضی اس کا استعمال کر سکتا ہے؛ البتہ  
وہ قرض ہوگا اور مال فی پردین ہوگا۔

اس عبارت میں مسجد کے دائن ہونے اور بیت المال کے مدیون ہونے کی

تصریح ہے۔

۶۰۔ شخص معنوی کی تیسری نظیر

تیسری نظیر وقف ہے، چنانچہ اس میں مالک بننے اور بنانے، نیز دائن و مدیون

ہونے کی اہلیت ہے، جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ کی درج ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

وَأَمَّا الْمَالُ الْمَوْقُوفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَهَذَا عَلَى ثَلَاثَةِ  
أَوْجُهٍ: ... وَفِي الْقِسْمِ الثَّانِي يُصْرَفُ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ  
فَيَصِيرُ دَيْنًا فِي مَالِ الْفَقِيرِ، كَذَا فِي الْوَاقِعَاتِ  
الْحَسَامِيَّةِ. (۱)

جو مال فقراء کے لیے وقف ہو اس کی تین قسمیں ہیں... اور  
دوسری قسم میں یہ مال بطور قرض شمار ہوگا اور وہ مال فقی پر دین  
ہوگا، واقعات حسامیہ میں یہی مذکور ہے۔

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ فقہاء حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم نے یہ بات لکھی ہے کہ وقف کا  
کوئی ذمہ نہیں ہوتا، اس سے تو وقف کے شخص معنوی ہونے کی صراحت نفی ہوتی ہے؟ اگر ہم  
اس نفی کے سیاق کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے یہ بات وقف کے لیے قرض لینے  
پر ایک عقلی اشکال کے طور پر ذکر کی ہے، اور یہ قیاس کا تقاضہ ہے؛ لیکن اس کے بعد  
ضرورت کی وجہ سے چند شرائط کے تحت فقہاء نے وقف کے لیے قرض لینے کو جائز قرار دیا  
ہے، مطلب یہ کہ فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے استحساناً وقف کے لیے ذمہ کو ثابت کیا  
ہے، درمختار (۲) میں ہے:

لَا تَجُوزُ إِلَّا سِدَانَةٌ عَلَى الْوَقْفِ إِلَّا إِذَا أُحْتِيجَ إِلَيْهَا  
لِمَصْلَحَةِ الْوَقْفِ.

وقف کے لیے قرض لینا جائز نہیں ہے؛ الا یہ کہ وقف کی مصلحت  
کی خاطر اس کی ضرورت محسوس ہو۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: لَا تَجُوزُ إِلَّا سِدَانَةٌ عَلَى الْوَقْفِ) أَمَّا إِنْ لَمْ  
تَكُنْ بِأَمْرِ الْوَاقِفِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْوَصِيِّ فَإِنَّ لَهُ أَنْ  
يَشْتَرِيَ لِلْيَتِيمِ شَيْئًا بِنِسِيئَةٍ بِلَا ضَرُورَةٍ لِأَنَّ  
الدَّيْنَ لَا يَثْبُتُ ابْتِدَاءً إِلَّا فِي الذِّمَّةِ وَالْيَتِيمُ لَهُ ذِمَّةٌ  
صَحِيحَةٌ، وَهُوَ مَعْلُومٌ فَتُتَصَوَّرُ مُطَالَبَتُهُ أَمَّا الْوَقْفُ  
فَلَا ذِمَّةَ لَهُ وَالْفُقَرَاءُ، وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ ذِمَّةٌ لَكِنْ  
لِكَثَرَتِهِمْ لَا تُتَصَوَّرُ مُطَالَبَتُهُمْ، فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا عَلَى  
الْقَيْمِ، وَمَا وَجَبَ عَلَيْهِ لَا يَمْلِكُ قَضَاءً مِنْ غَلَّةٍ  
لِلْفُقَرَاءِ ذَكَرَهُ هَلَالٌ (۱)

یعنی عدم جواز اس صورت میں ہے جب کہ وقف کرنے والے  
نے حکم نہ دیا ہو، اور یہ مسئلہ وصی کے برخلاف ہے؛ کیوں کہ  
وصی کو عدم ضرورت کی صورت میں بھی یتیم کے لیے ادھار  
چیزیں خریدنے کا اختیار ہے؛ اس لیے کہ دین ابتداءً ذمہ میں  
ہی ثابت ہوتا ہے، اور یتیم ذمہ صحیحہ کا مالک ہے اور وہ معلوم بھی  
ہے؛ لہذا اس سے مطالبہ کیا جاسکتا ہے، اور وقف کا ذمہ نہیں  
ہوتا، اور فقراء کا اگرچہ ذمہ ہوتا ہے؛ لیکن ان کے زیادہ ہونے  
کی بنا پر ان سے مطالبہ نہیں کیا جاسکتا؛ لہذا قرض متولی کے ذمہ  
ثابت ہوگا، اور جو چیز متولی کے ذمہ واجب ہے اس کو متولی  
فقراء کے مال سے ادا کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، ہلال رحمۃ اللہ علیہ  
نے یہ بات ذکر کی ہے۔



اور یہ ایک عقلی اشکال ہے جس سے بہر صورت وقف کے لیے قرض لینے کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ آگے لکھتے ہیں:

وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ لِكَيْتَهُ تَرَكَ عِنْدَ الظَّرُورَةِ كَمَا  
ذَكَرَهُ أَبُو اللَّيْثِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ  
الْإِسْتِدَانَةِ بَدًّا تَجُوزُ بِأَمْرِ الْقَاضِي إِنْ لَمْ يَكُنْ بَعِيدًا  
عَنْهُ. (۱)

مذکورہ تفصیل قیاس کے مطابق ہے؛ لیکن ضرورت کے وقت  
اس کو ترک کر دیا جائے گا، جیسا کہ امام ابولیث رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا  
ہے، اور یہی مختار ہے کہ اگر قرض لینا ضروری ہو تو قاضی کے حکم  
سے یہ جائز ہوگا، بشرطیکہ قاضی دور نہ ہو۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی اس بات پر متاخرین فقہاء کا اتفاق ہے، خلاصہ یہ کہ قیاس کو  
ترک کر کے وقف کی مصلحت کی خاطر اس کے لیے ذمہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔  
بعض فقہاء کی تاویل بعید

بعض فقہاء نے یہ کوشش کی کہ وہ حتی الامکان قیاس کو ترک نہ کریں، چنانچہ انہوں  
نے ضرورت کے وقت قرض لینے کے جواز کی یہ تفسیر کی کہ قرض لینے والا متولی ہے، اور وہ  
اپنے مال ہی سے قرض کی ادائیگی کرے گا، پھر وقف کے مال سے وہ رقم لے لے گا، ممکن  
ہے کہ یہ طریقہ کار اختیار کرنے کی یہ وجہ ہو کہ دائن و مدیون متولی ہی کو قرار دیا جائے نہ کہ  
وقف کو؛ لیکن ان بعض فقہاء کی اس تفسیر پر دو مضبوط اشکال وارد ہوتے ہیں:

(۱) اگر یہ بات مان لی جائے کہ دین متولی کے ذمہ ثابت ہوتا ہے، وقف کے ذمہ  
میں نہیں، تو اگر یہ متولی معزول کر دیا جائے اور کسی دوسرے متولی کا تقرر ہو جائے تو اس  
دوسرے متولی سے ان دیون کا مطالبہ درست نہ ہوگا؛ بلکہ ہمیشہ پہلے متولی ہی سے مطالبہ

کرنا ضروری ہوگا، اور اگر اس کا انتقال ہو جائے تو ورثہ پر ادائیگی لازم ہوگی، اور یہ بدابہت باطل ہے۔

(۲) ان فقہاء کے نزدیک بالاتفاق متولی کے لیے قرض کی ادائیگی کے بعد وقف کے مال سے اتنی رقم لینے کا اختیار ہوگا، اور یہ اختیار وقف کے مدیون نہ ہونے کے منافی ہے؛ کیوں کہ اصل قیاس کے مطابق متولی کو اختیار نہ ہونا چاہیے، جیسا کہ علامہ شامی کے حوالہ سے آچکا ہے؛ لیکن جب آپ نے اختیار دے دیا تو اس کا تو یہی مطلب ہوا کہ وقف متولی کا مدیون ہے؛ لہذا آپ کا اصول خود آپ ہی نے توڑ دیا۔

البتہ دیگر فقہائے کرام نے یہ تاویل نہیں کی؛ بلکہ براہ راست وقف کو مدیون قرار دیا ہے، چنانچہ فتاویٰ تنقیح الحامیۃ میں مذکور ہے:

فِي نَاطِرٍ عَلَى مَسْجِدٍ وَلِلْمَسْجِدِ وَقْفٌ فَأَذِنَ النَّاطِرُ  
لِحَصْرِئٍ أَنْ يَكْسُوَ الْمَسْجِدَ وَيَكُونَنَّ ثَمَنُ الْحَصِيرِ مِنْ  
رَيْعِ الْوَقْفِ فَفَعَلَ وَعُزِّلَ النَّاطِرُ ثُمَّ تَوَلَّى نَاطِرٌ وَهُوَ  
إِلَى الْآنَ نَاطِرٌ وَالْحَالُ أَنَّ النَّاطِرَ الْأَوَّلَ لَمْ يَتَنَاوَلَ  
مِنْ رَيْعِ الْوَقْفِ شَيْئًا فَهَلْ يَلْزَمُ النَّاطِرَ الثَّانِي  
تَخْلِيصُ حَقِّ الْحَصْرِئِ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ مُعَلَّقٌ بِرَيْعِ الْوَقْفِ  
أَمْ يَلْزَمُ النَّاطِرَ الْأَوَّلَ الْجَوَابُ لِلشَّيْخِ نَاصِرِ الدِّينِ  
الْقَانِي يَلْزَمُ النَّاطِرَ الثَّانِي تَخْلِيصُ حَقِّ الْحَصْرِئِ  
وَدَفْعُهُ لَهُ مِنْ رَيْعِ الْوَقْفِ وَلَا يَلْزَمُ ذَلِكَ النَّاطِرَ  
الْأَوَّلَ حَيْثُ عُرِّلَ وَوَافَقَهُ سَيِّدِي الْجَدُّ وَالشَّيْخُ تَقِيُّ  
الدِّينِ الْحَنْبَلِيُّ تَغَمَّدَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِرَحْمَتِهِ فَتَاوَى  
الشَّلْبِيَّ مِنَ الْوَقْفِ. (۱)

وقف کی مسجد کے ناظر نے ایک شخص سے کہا کہ وہ مسجد میں چٹائی بچھا دے اور اس کا خرچہ وقف کے مال سے دیا جائے گا، یہ حکم دینے کے بعد وہ ناظر معزول ہو گیا اور دوسرے شخص نے تولیت سنبھالی، تو اب اس چٹائی کا خرچہ وقف کے ذمہ ہوگا یا ناظر اول کے ذمہ؟ شیخ ناصر الدین لقائی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: دوسرے ناظر پر وقف کے مال سے وہ خرچہ ادا کرنا لازم ہوگا، ناظر اول پر لازم نہ ہوگا؛ کیوں کہ وہ معزول ہو چکا ہے، اسی فتویٰ کے موافق میرے بزرگوار دادا اور میرے شیخ تقی الدین حنبلی رحمہ اللہ علیہما کا فتویٰ ہے، فتاویٰ الشلبی، کتاب الوقف۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء ہی سے ثمن وقف کے ذمہ میں تھا، اور متولی اول اس کا نائب بن کر عقد کر رہا تھا، پھر جب دوسرا ناظر آیا اور ابھی ثمن کی ادائیگی نہیں ہوئی تھی تو اسی پر وقف کے مال سے ثمن ادا کرنا ضروری ہوگا؛ کیوں کہ اب یہی ناظر ہے؛ اگرچہ کہ وہ ابتداء سے عقد میں شریک نہیں تھا۔

الغرض وقف کے لیے قرض لینے کا جواز خواہ کسی بھی شرط اور کسی بھی حالت میں ہو؛ اس کے لیے ثبوت ذمہ کا اعتراف ہے اور اس کے مدیون بننے کا اقرار ہے، اور یہی شخص معنوی کا مطلب ہے۔

**فقہ اسلامی میں شخص معنوی کا تصور موجود ہے**

مذکورہ تین نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ شخصیت معنویہ کا اگرچہ اس نام کے ساتھ فقہ اسلامی میں تصور نہیں ہے؛ لیکن اس کا مدلول متعدد فقہی مسائل میں موجود ہے، پس اگر شخص معنوی کی جانب سے کوئی عقد کیا جائے تو انشاءً عقد تو شخص معنوی کی جانب سے ہونا ممکن نہیں ہے؛ بلکہ شخص معنوی کی نیابت کے طور پر ایک حقیقی فرد جو اس کا نمائندہ ہے انشاءً عقد کرے گا، چنانچہ بیت المال کا نمائندہ امام ہے یا وہ جس کو امام نے اختیار دیا

ہے، اور اوقاف و مساجد کا نمائندہ متولی اور نگران ہوگا؛ البتہ یہ لوگ نائب بن کر عقد کریں گے؛ اس لیے عقد کے تمام حقوق شخص معنوی کی جانب ہی لوٹیں گے اور یہ یتیم کے اولیاء کی مانند ہیں، جیسا کہ ابتداء میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر گزر چکا ہے۔

موجودہ دور کے انسانی قوانین میں شخصیات معنویہ بکثرت ہیں، جیسے شرکات مسابہ (Joint stock companies) اور دیگر اجتماعی ادارے (Corporation) ان میں بھی انشاء عقد وہی شخص کرتا ہے جو ان کا نمائندہ ہو۔

## ۶۱۔ انسانی قوانین کا شخص معنوی کا تصور مکمل طور پر قابل قبول نہیں

شخص معنوی کے موضوع کے تحت جو تفصیلات ہم نے ذکر کی ہیں وہ صرف انشاء عقد کے سلسلہ میں اس کا حکم، اس کے مالک بننے اور دائن و مدیون ہونے کے اہل ہونے پر مشتمل ہیں، اور انسانی قوانین نے دیگر خصوصیات بھی ان کو دی ہیں؛ لیکن اس شخص معنوی کو تسلیم کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ تمام خصائص جو انسانی قوانین نے دیے ہیں وہ شرعاً بھی مقبول ہیں؛ بلکہ شریعت اسلامیہ کے اصول و احکام کے مطابق مستقلاً ان کا جائزہ لینے اور مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے؛ لیکن یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

## ۶۲۔ غلام کا خرید و فروخت کرنا

عقد کے صحیح ہونے کے لیے عاقدین کا آزاد ہونا شرط نہیں ہے، چنانچہ اگر غلام کو مولیٰ نے اجازت دی ہو تو اس کا خرید و فروخت کرنا جائز ہے، اور اس کے وہی احکام ہوں گے جو ہم سابق (۱) میں صبی میز کے متعلق بیان کر چکے ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ غلام کی بیع صحیح ہونے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف نہیں ہے، جب کہ صبی میز کے سلسلہ میں اختلاف ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اجازت اگر مولیٰ کی جانب سے محدود ہو تو غلام اسی محدود تصرف کا مالک ہوگا، جیسا کہ یہی حنا بلہ اور امام زفر رحمہ اللہ کا مذہب ہے، جب کہ حنفیہ رحمہ اللہ کے نزدیک اجازت میں تخصیص نہیں ہو سکتی؛ لہذا اس کو مکمل تصرفات کا اختیار ہوگا۔

## غیر مسلموں کے ساتھ خرید و فروخت کے احکام

### ۶۳۔ غیر مسلم کا خرید و فروخت کرنا

عقد بیع کے صحیح ہونے کے لیے عاقدین کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے؛ لہذا غیر مسلم کے ساتھ خرید و فروخت جائز ہے، خواہ وہ ذمی ہو یا حربی یا مستامن؛ البتہ بعض فقہاء نے غیر مسلم کے ساتھ خرید و فروخت سے منع کیا ہے، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ غیر مسلم عقد کا اہل نہیں ہے؛ بلکہ دیگر عوارض ہیں، مثلاً عقد کی وجہ سے مسلمانوں کی ذلت، یا اسلام کے مقدس اشیاء کی توہین، یا مسلمانوں سے جنگ کرنے کے لیے حربی کی اعانت ہوتی ہو، یا اسلام اور امت مسلمہ کے سیاسی مصالح پر اس عقد کی وجہ سے زد پڑتی ہو، ان تمام پر ہم تفصیلی بحث کریں گے، واللہ سبحانہ و العالیون۔

### ۶۴۔ مسلمان غلام کا کافر سے بیع کرنا

وہ بیع جس کو بعض فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا کہ اس سے مسلمانوں کی تذلیل ہوتی ہے وہ مسلمان غلام کا کافر سے خرید و فروخت کرنا ہے، اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے؛ لیکن یہاں مذاہب اور دلائل لکھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیوں کہ موجودہ دور میں شرعی طور پر غلام باندیوں کا وجود نہیں ہے۔

### ۶۵۔ غیر مسلم کو قرآن مجید فروخت کرنا

وہ بیع جس کو فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا ہے کہ اس سے مقدسات اسلامیہ کی توہین ہوتی ہے اس میں قرآن کریم، کتب تفسیر و حدیث و فقہ غیر مسلم کو بیچنا داخل ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قرآن کریم کو غیر مسلم کے ہاتھ بیچنا باطل

ہے۔ (۱) یہی حنابلہ کا قول ہے۔ (۲) مالکیہ (۳) اور حنفیہ کے نزدیک بیع درست ہے؛ البتہ کافر کو یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ قرآن کو اپنی ملکیت سے نکال دے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْكَافِرُ إِذَا اشْتَرَى مُصْحَفًا لَا يَصِحُّ  
الشِّرَاءُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَخِفُّ بِهِ فَيَرْجِعُ ذَلِكَ  
إِلَى إِذْلَالِ الْمُسْلِمِينَ وَعِنْدَنَا يَصِحُّ شِرَاؤُهُ؛ لِأَنَّهُ  
لَيْسَ فِي عَيْنِ الشِّرَاءِ مِنْ إِذْلَالِ الْمُسْلِمِينَ شَيْءٌ  
وَكَلَامُنَا فِي هَذَا الْفَضْلِ أَظْهَرَ فَالْكَافِرُ لَا يَسْتَخِفُّ  
بِالْمُصْحَفِ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ كَلَامٌ فَصِيحٌ وَجَكَبَةٌ  
بَالِغَةٌ. وَإِنْ كَانَ لَا يَعْتَقِدُ أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا  
يَسْتَخِفُّ بِهِ. ثُمَّ... يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِ الْمُصْحَفِ؛ لِأَنَّهُ لَا  
يُعْظِمُهُ كَمَا يَجِبُ تَعْظِيمُهُ وَإِذَا تَرَكَ فِي مِلْكِهِ يَمْسُهُ  
وَهُوَ نَجِسٌ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى {إِنَّمَا الْمُسْرِكُونَ نَجِسٌ}  
وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ {لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ}  
فَلِهَذَا يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. (۴)

کافر اگر قرآن خریدے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ درست نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ اس کا استخفاف کرے گا جس سے مسلمانوں کی تذلیل ہوگی، اور ہمارے نزدیک خریدنا درست

(۱) المہذب مع المجموع ۹/۳۵۴

(۲) المغنی ۴/۱۹۸

(۳) الشرح الکبیر للردیر ۳/۷

(۴) المبسوط ۱۳/۱۳۳

ہے؛ کیوں کہ محض خریدنے سے مسلمانوں کی کوئی تذلیل نہیں ہوتی ہے، اور ہمارا موقف اس سلسلہ میں زیادہ بہتر ہے؛ کیوں کہ کافر قرآن کا استخفاف نہیں کرے گا؛ اس لیے کہ اس کا اعتقاد ہے کہ یہ ایک فصیح کلام ہے اور اس میں بہت ساری حکمت کی باتیں ہیں؛ اگرچہ کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کا کلام نہ سمجھتا ہو؛ لہذا وہ اس کا استخفاف نہیں کرے گا؛ البتہ اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ قرآن کسی مسلمان کو فروخت کر دے؛ کیوں کہ وہ قرآن کی کماحقہ تعظیم نہیں کرے گا اور ناپاکی کی حالت میں اس کو چھوئے گا، حالاں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے ایمان والو! مشرکین تو سراسر ناپاک ہیں۔ (۱) اور دوسری جگہ ارشاد ہے: اس کو وہی لوگ چھوتے ہیں جو خوب پاک ہیں۔ (۲) اس بنیاد پر کافر کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ کسی مسلمان کو بیچ دے۔

اس باب میں اصل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُسَافَرَ  
بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ.

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمن کی سرزمین کی جانب سفر میں قرآن ساتھ لے جانے سے منع کیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث (۳) ذکر کی ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مزید یہ الفاظ نقل فرمائے ہیں:

(۱) التوبہ: ۲۸

(۲) الواقعة: ۷۹

(۳) حدیث نمبر: ۲۹۹۰

## خُفَاةٌ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ. (۱)

اس اندیشہ سے کہ دشمن اس کو لے لے۔

مذکورہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کے ہاتھوں میں قرآن کے جانے سے منع فرمایا ہے، اور اکثر فقہاء نے اس کی یہی علت بیان کی ہے کہ اس میں توہین کا اندیشہ ہے؛ البتہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے دوسری علت بیان کی ہے، امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایسے سفر میں نہ لے جایا جائے جس میں کم تعداد میں گھوڑ سوار ہوں جن کی کوئی شوکت و قوت نہ ہو، امام محمد رحمہ اللہ نے یہی مطلب ذکر فرمایا ہے، اور امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ نہیں اُس زمانہ میں تھی؛ کیوں کہ مسلمانوں کے پاس قرآن کے نسخے بہت کم تھے، اور کفار کے ہاتھوں میں چلے جانے سے قرآن کے کسی حصہ کے ضائع ہو جانے کا خطرہ تھا، جب کہ ہمارے زمانہ میں مصاحف اور قراء کی کثرت کی وجہ سے یہ خطرہ نہیں ہے، اور اگر قرآن ان کفار کے ہاتھ میں چلا بھی جائے تو وہ اس کا استخفاف نہیں کریں گے؛ کیوں کہ اگرچہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں مانتے؛ لیکن اس کی فصاحت، ایجاز اور گنجینہ علوم ہونے کے تو قائل ہیں؛ لہذا وہ دیگر کتابوں کی طرح اس کا استخفاف نہیں کریں گے؛ لیکن امام محمد رحمہ اللہ کی تعلیل اصح ہے؛ کیوں کہ وہ مسلمانوں کو برا بیچنے کرنے کے لیے ایسا کر سکتے ہیں، جیسا کہ قرامطہ نے مکہ پر غلبہ پانے کے بعد مصاحف سے نعوذ باللہ استنجاء کیا تھا، حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو شکست و ریخت سے دوچار کیا؛ لہذا ذمی کو



قرآن خریدنے سے منع کیا جائے گا، اور اگر خرید لے تو  
فروخت پر مجبور کیا جائے گا، جیسا کہ مسلمان غلام کے بیچنے پر  
مجبور کیا جاتا ہے۔ (۱)

غیر مسلم کو مصحف فروخت کرنے کی علت ممانعت

فقہاء کی ذکر کردہ علتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ توہین مصحف کے خطرہ کی وجہ سے  
ممانعت آئی ہے، اور اسی سے انہوں نے یہ مستنبط کیا کہ کفار کو مصحف کا مالک بننے نہ دیا  
جائے، چنانچہ شوافع و حنابلہ نے محض مالک بننے ہی کو اہانت کے حکم میں قرار دے کر  
خریداری سے منع کر دیا، اور حنفیہ و مالکیہ نے محض مالک بننے میں اہانت نہیں سمجھی؛ البتہ  
ملکیت زائل کرنے کا حکم دیا؛ کیوں کہ بقائے مصحف سے توہین کا اندیشہ ہے؛ کیوں کہ وہ  
کما حقہ تعظیم نہیں کرتے اور ناپاکی کی حالت میں چھوتے ہیں، یہ دو باتیں جو حنفیہ نے  
خاص طور پر ذکر کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر توہین کا خطرہ نہ ہو تو ان کے قبول  
اسلام کی امید سے ان کے ہاتھوں میں مصحف چھوڑے رکھنے کی اجازت ہے، یہی وجہ  
ہے کہ شوافع (۲) اور حنفیہ نے کافر کو قرآن سکھانے کی اجازت دی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ  
لکھتے ہیں:

وَإِذَا قَالَ الْحَرَبِيُّ أَوْ الذِّمِّيُّ لِلْمُسْلِمِ: عَلِّمْنِي الْقُرْآنَ  
فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُعَلِّمَهُ وَيُفَقِّهَهُ فِي الدِّينِ لَعَلَّ اللَّهَ يُقَلِّبَ  
قَلْبَهُ. (۳)

جب حربی یا ذمی مسلمان سے قرآن سکھانے کے لیے کہے تو اس  
کی اجازت ہے، ہو سکتا ہے کہ اس کے دل کی کایا پلٹ جائے۔

(۲) شرح السیر الکبیر ۱/۲۰۵

(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/۳۱۱

(۳) السیر الکبیر مع شرح السرخسی ۱/۲۰۶

اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أَلَا تَرَى أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَقْرَأُ  
الْقُرْآنَ عَلَى الْمُسْمِكِينَ وَبِهِ أَمْرٌ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {يَبْلُغُ  
مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ} ... وَفِي حَدِيثِ عُمَانَ - رَضِيَ  
اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: خَيْرُ  
النَّاسِ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ. وَلَمْ يَفْصِلْ بَيْنَ  
تَعْلِيمِ الْمُسْلِمِينَ وَتَعْلِيمِ الْكُفَّارِ. وَإِذَا كَانَ يُنْدَبُ  
إِلَى تَعْلِيمِ غَيْرِ الْمُخَاطَبِينَ رَجَاءً أَنْ يَعْمَلُوا بِهِ إِذَا  
خُوطِبُوا، فَلَا أَنْ يُنْدَبَ إِلَى تَعْلِيمِ الْمُخَاطَبِينَ رَجَاءً  
أَنْ يَهْتَدُوا بِهِ وَيَعْلَمُوا كَانَ أَوَّلَى. (۱)

کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مشرکین کو قرآن پڑھ کر  
سناتے تھے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: اے رسول! جو کچھ  
تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی تبلیغ  
کرو۔ (۲) اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے یہ روایت منقول ہے: تم  
میں سب سے بہتر وہ شخص ہے جو قرآن سیکھے اور سکھائے۔ (۳)  
یہاں مسلمان یا کفار کو تعلیم دینے کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اور  
جب غیر مخاطب لوگوں کو اس امید سے تعلیم دینا مندوب ہے کہ  
وہ خطاب کے متوجہ ہونے کی صورت میں اس پر عمل کریں گے  
تو مخاطب لوگوں کو تعلیم دینا اس امید سے کہ وہ ہدایت یافتہ  
ہو جائیں بدرجہ اولیٰ مندوب ہوگا۔

(۱) شرح السیر الکبیر ۱/۲۰۶

(۲) المائدہ: ۶۷

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۵۰۲۷

اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ذکر مُحَمَّد عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِتَعْلِيمِ الْحَرْبِيِّ  
وَالَّذِي الْقُرْآنَ وَالْفِقْهَ وَلَمْ يَذْكُرْ خِلَافًا... رَوَى  
حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ حَبِيبِ الْمَعْلَمِ قَالَ سَأَلْتُ  
الْحَسَنَ أَعْلَمَ أَوْلَادِ أَهْلِ الذِّمَّةِ الْقُرْآنَ قَالَ نَعَمْ  
أَلَيْسُوا يَقْرَأُونَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَهُوَ مِنْ كِتَابِ  
اللَّهِ. وَقَالَ أَبُو حَفْصٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ  
الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ}  
الآيَةِ (التَّوْبَةُ: ۶) وَرَوَى شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ  
الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِمَجْلِسٍ فِيهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي  
بَنٍ سَلُولٍ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَسْلَمَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَنٍ  
سَلُولٍ فَإِذَا فِي الْمَجْلِسِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي فَدَعَاهُمُ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى  
وَعَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ. (۱)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حربی  
اور ذمی کو قرآن و فقہ کی تعلیم دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور  
کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا، اور حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ نے حبیب  
معلم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ اثر نقل کیا ہے: میں نے حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ  
سے پوچھا: کیا میں ذمیوں کے بچوں کو قرآن کی تعلیم دے سکتا  
ہوں؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا، اور کہا: کیا وہ تورات

وانجیل نہیں پڑھتے ہیں، وہ بھی تو اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے، امام  
طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور اگر  
مشرکین میں سے کوئی تم سے پناہ مانگے تو اسے اس وقت تک  
پناہ دو جب تک وہ اللہ کا کلام سن لے۔ (۱) اور حضرت اسامہ  
بن زید رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک مرتبہ  
رئیس المنافقین کی مجلس سے ہوا، اور اس نے ابھی اسلام قبول  
نہیں کیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دعوت دین دی اور قرآن  
کی تعلیم فرمائی۔

رہا کافر کا قرآن چھونا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے غسل کرنے کے بعد اس کی اجازت دی  
ہے، علامہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَرَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَتْرُكُ الْكَافِرَ أَنْ يَمَسَّ  
الْمُصْحَفَ لِأَنَّ الْكَافِرَ نَجَسٌ فَيَجِبُ تَنْزِيهِهُ الْمُصْحَفِ  
عَنْ مَسِّهِ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا اغْتَسَلَ؛ لِأَنَّ  
الْمَانِعَ هُوَ الْحَدَثُ وَقَدْ زَالَ بِالْغُسْلِ، وَإِنَّمَا بَقِيَ نَجَاسَةُ  
اعْتِقَادِهِ، وَذَلِكَ فِي قَلْبِهِ لَا فِي يَدِهِ. (۲)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ کافر کو قرآن چھونے کی  
اجازت نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ ناپاک ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے  
نزدیک غسل کے بعد اجازت ہے؛ کیوں کہ چھونے سے مانع  
حدث تھا جو غسل سے زائل ہو چکا ہے، صرف اعتقاد کی نجاست  
باقی ہے اور وہ دل میں ہے، نہ کہ ہاتھ میں۔

(۱) التوبہ: ۶

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۳۷

اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قصہ سے بھی ہوتی ہے جو حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

فَلَمَّا يَتَسَّ عُمَرُ قَالَ: أَعْطُونِي هَذَا الْكِتَابَ الَّذِي  
عِنْدَكُمْ فَأَقْرَأَهُ. قَالَ وَكَانَ عُمَرُ يَقْرَأُ الْكُتُبَ. فَقَالَتْ  
أُخْتُهُ: إِنَّكَ رَجُسٌ وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ فَقُمُ  
فَاغْتَسِلْ أَوْ تَوَضَّأْ. قَالَ فَقَامَ عُمَرُ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ أَخَذَ  
الْكِتَابَ فَقَرَأَ طَهَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى قَوْلِهِ: إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا  
إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي. (۱)

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ (اپنی بہن و بہنوئی کے ایمان سے پھرنے سے) مایوس ہو گئے تو آپ نے (ان سے) کہا کہ مجھے وہ کتاب دو جو تمہارے پاس ہے؛ تاکہ میں اسے پڑھوں، راوی کہتے ہیں کہ حضرت عمر کو کتابیں پڑھنی آتی تھیں، ان کی بہن نے کہا: تم ناپاک ہو، اسے پاکیزہ لوگ ہی چھو سکتے ہیں؛ لہذا پہلے غسل یا وضو کرو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وضو کر کے آئے اور کتاب لے کر سورہ طہ اس آیت تک پڑھی: حقیقت یہ ہے کہ میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے؛ اس لیے میری عبادت کرو اور مجھے یاد رکھنے کے لیے نماز قائم کرو۔ (۲)

علامہ ابن سعد رحمہ اللہ نے یہ واقعہ اسحاق بن یوسف ازرق رحمہ اللہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اور وہ ثقہ ہیں اور بہت سے حضرات نے ان سے روایت لی ہے (۳) لیکن وہ یہ

(۱) الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۳/۲۰۳

(۲) طہ: ۱۴

(۳) تہذیب التہذیب ۱/۲۵۷

واقعہ حضرت قاسم بن عثمان بصری کے رحمۃ اللہ علیہ حوالہ سے نقل کرتے ہیں، جن کو علامہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ اور دیگر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (۱)

ہماری ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کافر سے قبول اسلام کی امید ہو اور توہین کا خطرہ نہ ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن کافر کے ہاتھ میں رہنے دیا جاسکتا ہے؛ لہذا حنفیہ کا جو قول منقول ہے کہ ملکیت زائل کرنے پر مجبور کیا جائے گا وہ ان حالات میں ہے جن میں توہین مصحف کا اندیشہ ہو؛ لہذا اندیشہ نہ ہونے کی صورت اس حکم سے مستثنیٰ ہوگی۔

### قرآن کے علاوہ دیگر دینی کتابوں کی بیع کا حکم

یہ عربی قرآن کا حکم تھا، رہے قرآن کریم کے ترجمے اور تفاسیر تو بعض فقہاء نے اس کو قرآن کے حکم میں قرار دیا ہے، اسی طرح حدیث و فقہ کی کتابوں میں بھی اختلاف ہے؛ لیکن ان کتابوں میں معاملہ ہلکا ہے؛ کیوں کہ یہ کتابیں بغیر طہارت کے چھوئی جاسکتی ہیں؛ لہذا محض توہین کے اندیشہ کی صورت بیع سے مانع ہوگی، پس اگر اس اندیشہ سے اطمینان ہو جائے تو خریدنا ممنوع نہیں ہونا چاہیے، خصوصاً جب کہ یہ امید ہو کہ وہ ان کتابوں کو پڑھ کر محاسن اسلام سے واقف ہوگا اور اسلام کی جانب مائل ہوگا۔

### ۶۶۔ غیر مسلموں کو ہتھیار بیچنا

وہ بیع جس کو فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا ہے کہ اس سے مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے پر اعانت ہوتی ہے وہ حربی سے ہتھیار کی بیع ہے، یہ فقہاء کے نزدیک بالاتفاق حرام ہے؛ کیوں کہ اس سے دشمنان اسلام کو تقویت ملتی ہے، اب یہ بیع باطل ہے یا منعقد ہو جائے گی؟ اس میں اختلاف ہے، شوافع و حنابلہ کے نزدیک حربیوں سے ہتھیار کی بیع باطل ہے، حنفیہ کے نزدیک بیع اگرچہ ناجائز ہے؛ لیکن منعقد ہو جائے گی، جیسا کہ ہدایہ کی درج ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

(وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ السِّلَاحُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَلَا يُجَهَّزُ إِلَيْهِمْ)...لَأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَيُمنَعُ مِنْ ذَلِكَ وَكَذَا الْكِرَاعُ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذَلِكَ الْحَدِيدُ لِأَنَّهُ أَصْلُ السِّلَاحِ. (۱)

اہل حرب کو ہتھیار بیچنا یا دیگر سامان جنگ بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں مسلمانوں سے جنگ کے لیے ان کی اعانت کرنا ہے، اسی طرح گھوڑے وغیرہ بھی بیچنا ناجائز ہے، اور لوہا بھی؛ کیوں کہ وہی ہتھیار کا اصل ہے۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع منعقد ہو جائے گی؛ البتہ مسلمانوں کو اس سے روکا جائے گا، پھر بیع کے منعقد ہونے کی صورت میں اہل حرب کو وہ ہتھیار دار الحرب لے جانے نہیں دیا جائے گا، امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا أَرَادَ الْحَرْبِيُّ الْمُسْتَأْمَنُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ لَمْ يُتْرَكْ أَنْ يُخْرِجَ مَعَهُ كِرَاعًا وَسِلَاحًا أَوْ حَدِيدًا أَوْ رَقِيقًا اشْتَرَاهُمْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مُسْلِمِينَ أَوْ كُفَّارًا كَمَا لَا يُتْرَكُ تُجَّارُ الْمُسْلِمِينَ لِيَحْمِلُوا إِلَيْهِمْ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ، وَهَذَا لِأَنَّهُمْ يَتَقَوَّوْنَ بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ. (۲)

جب حربی مستامن دار الحرب لوٹنا چاہے تو گھوڑے، ہتھیار، لوہا اور غلام خواہ مسلمان ہو یا کافر ساتھ لے جانے کی اجازت نہیں ہوگی، اسی طرح تاجرین کو بھی یہ چیزیں دار الحرب لے جانے کی اجازت نہ ہوگی؛ تاکہ اہل حرب کو قوت نہ ملے۔

مالکیہ رحمہ اللہ علیہم کا بھی یہی مذہب ہے، علامہ مؤاق رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ مَالِكٌ: لَا يُبَاعُ مِنَ الْحَرْبِيِّ سِلَاحٌ وَلَا سُورُجٌ وَلَا مُخَاسٌ. قَالَهُ أَبُو إِسْحَاقَ. وَمَنْ بَاعَ ذَلِكَ مِنْهُمْ بَيْعَ عَلَى مَنْ اشْتَرَاهُ عَلَى قِيَاسِ النَّصْرَانِيِّ يَشْتَرِي الْمُسْلِمَ.

ابْنُ حَبِيبٍ: وَسَوَاءٌ كَانُوا فِي هَذَانِ أَوْ غَيْرِهَا. (۱)

امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک حربی سے ہتھیار، زین اور پیتل کی بیع نہیں کی جاسکتی، حضرت ابواسحاق رحمہ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے، اور جو شخص ان سے فروخت کرے تو اس شخص کو بیچ دیا جائے گا جس نے اس سے خریدا تھا، نصرانی کے مسلم سے خریداری پر قیاس کرتے ہوئے، اور علامہ ابن حبیب رحمہ اللہ علیہ کہتے ہیں: خواہ صلح کا زمانہ ہو یا نہ ہو۔

اور امام طحاوی رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ہتھیار دے کر مسلمان قیدیوں کو چھڑانا جائز نہیں ہے۔ (۲) کیوں کہ علت مسلمانوں کے خلاف ان کو تقویت دینا ہے؛ لہذا ہتھیاروں کی تملیک خواہ کسی بھی طور پر ہو بیع کے ہی حکم میں ہوگی۔

لوہے کی بیع شوافع کے نزدیک اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ متعین نہ ہو کہ اس کا استعمال ہتھیار سازی کے لیے کیا جائے گا۔ (۳) اور حنفیہ کے نزدیک لوہے کی بیع بھی مکروہ ہے۔ (۴) خلاصہ یہ کہ وہ چیزیں جن کے متعلق غالب گمان ہے کہ جنگ میں استعمال کی جائیں گی ان کی بیع ناجائز ہوگی۔

پھر فقہاء نے اس حکم کو تمام اہل حرب کے لیے عام رکھا ہے، خواہ صلح کا زمانہ ہو یا

(۱) التاج والاکلیل ۵۰/۶

(۲) مختصر اختلاف العلماء ۳/۲۸۱

(۳) مغنی المحتاج ۲/۳۳۸

(۴) رد علی الدرر ۶/۳۹۲



نہ ہو، جیسا کہ علامہ مؤا ق رحمہ اللہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے، اور صاحب ہدایہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر مشترکہ دشمن کا سامنا ہو تو اہل ذمہ سے ہتھیاروں کی بیع ممنوع نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اگر یہ اطمینان ہو کہ اہل ذمہ اہل حرب تک ہتھیار نہیں پہنچاتے تو ان کو ہتھیار بیچنے کی اجازت ہے۔ (۱)

حکم کا مدار مسلمانوں کے مصالح پر ہے

فقہاء نے اس موضوع پر جو گفتگو کی ہے اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ احکام کا دار و مدار اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت پر ہے؛ لہذا اگر متعین ہو جائے کہ اس چیز سے کفار کو تقویت ملے گی تو اس کی بیع ممنوع ہوگی، اور جہاں یہ صورت حال نہ ہو وہاں ممانعت بھی نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ہتھیار بیچنے کی ممانعت صرف کافر کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ مسلمانوں میں بھی جو ظالم ہیں ان کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ تاکہ وہ انصاف پسند افراد کے خلاف اس کا استعمال نہ کر سکیں، اسی طرح چوروں اور ڈاکوؤں کو بھی ہتھیار بیچنا ممنوع ہے، خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔ (۲) اور ممانعت صرف ہتھیار کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے؛ بلکہ وہ تمام چیزیں جن سے کفار کو تقویت مل سکتی ہو ان کی بیع ممنوع ہے، یہی وجہ ہے کہ جنگ کے زمانہ میں اہل حرب کو کھانا بھی فروخت نہیں کیا جاسکتا، علامہ مؤا ق رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الطَّعَامُ فَيَجُوزُ بَيْعُهُ مِنْهُمْ فِي الْهُدْنَةِ، وَأَمَّا فِي غَيْرِ الْهُدْنَةِ فَلَا. (۳)

کھانے کی بیع ایام صلح میں جائز ہے، جنگ کے زمانہ میں نہیں۔  
اور امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(۱) مغنی المحتاج ۲/۳۳۸

(۲) رد علی الدرر ۴/۲۶۸

(۳) التاج والاکلیل ۶/۵۰

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ الْمُسْلِمُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مَا بَدَأَ  
لَهُمْ مِنَ الطَّعَامِ وَالثِّيَابِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، إِلَّا السِّلَاحُ  
وَالْكُرَاعُ، وَالسَّبْيُ سَوَاءٌ دَخَلُوا إِلَيْهِمْ بِأَمَانٍ أَوْ بِغَيْرِ  
أَمَانٍ... ثُمَّ هَذَا الْحُكْمُ إِذَا لَمْ يُحَاصِرُوا مِنْ  
حُصُونِهِمْ، فَأَمَّا إِذَا حَاصَرُوا حِصْنًا مِنْ حُصُونِهِمْ  
فَلَا يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يَبِيعُوا مِنْ أَهْلِ الْحِصْنِ طَعَامًا  
وَلَا شَرَابًا وَلَا شَيْئًا يُقَوِّيهِمْ عَلَى الْمَقَامِ. (۱)

مسلمانوں کے لیے مشرکین کو کھانا اور کپڑے وغیرہ فروخت کرنا  
جائز ہے؛ البتہ قیدی، ہتھیار اور گھوڑوں وغیرہ کی بیع ممنوع ہے  
، خواہ اہل حرب امان لے کر داخل ہوں یا بغیر امان کے، پھر یہ حکم  
اس وقت ہے جب کہ مسلمانوں نے کفار کے کسی قلعہ کا محاصرہ  
نہ کیا ہو، اگر انہوں نے کسی قلعہ کا محاصرہ کیا ہو، تو کھانا پانی، اسی  
طرح ہر ایسی چیز فروخت کرنا ناجائز ہوگا جو ان کے قلعہ میں  
رہنے میں مدد دے سکے۔

مذکورہ تمام تصریحات اس پر دال ہیں کہ بیع کی ممانعت فی نفسہ بیع کے ممنوع ہونے  
کی وجہ سے نہیں ہے؛ بلکہ اس کا دار و مدار اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت پر ہے؛ لہذا  
مناسب یہ ہے کہ اس سلسلہ میں معاملہ امام عادل کے سپرد کر دیا جائے۔

۶۷۔ غیر مسلموں کو جزیرۃ العرب کی جائیداد فروخت کرنا

وہ بیع جس کو فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا ہے کہ اس کی وجہ سے اسلام اور  
مسلمانوں کی سیاسی مصلحتوں پر زہر پڑتی ہے اس میں دار الاسلام کی زمینیں کفار کے ہاتھ  
فروخت کرنا داخل ہے، اور اس میں جزیرۃ العرب اور غیر جزیرۃ العرب کے درمیان فرق ہے۔

جزیرۃ العرب میں شرعاً یہ ناجائز ہے کہ کفار کو اسے وطن بنانے یا اس میں طویل مدت تک رہائش اختیار کرنے کی اجازت دی جائے، اس میں اصل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

لَا تُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، فَلَا أَتْرُكُ فِيهَا إِلَّا مُسْلِمًا. (۱)

میں جزیرۃ العرب سے یہود و نصاریٰ کو نکال دوں گا اور اس میں صرف مسلمان کو ہی رہنے دوں گا۔

اور صحیح سندوں کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مرض الوفا میں یہ وصیت منقول ہے:

أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ. (۲)

جزیرۃ العرب سے مشرکین کو نکال دو۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ سے مرسل یہ حدیث نقل کی ہے:

لَا يَبْقَيْنَ دِينَانٍ بِأَرْضِ الْعَرَبِ. (۳)

سرزمین عرب پر دو دین باقی رہنے نہ پائیں۔

اور مسند احمد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت منقول ہے:

كَانَ آخِرُ مَا عَاهَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ قَالَ: لَا يُتْرَكُ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ دِينَانٍ. (۴)

سب سے اخیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جن امور کی تاکید کی ان

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۰۳۰

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۳۰۵۳

(۳) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۱۷

(۴) حدیث نمبر: ۲۶۳۵۲

میں سے ایک یہ تھا کہ جزیرۃ العرب میں دو دین نہ رہنے پائیں۔

ان احادیث کی بنیاد پر فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے لیے یہ ناجائز ہے کہ وہ کفار کو جزیرۃ العرب کو وطن بنانے یا اس میں لمبے زمانہ کے لیے ان کو رہنے دیں۔  
جزیرۃ العرب کے حدود

پھر جزیرۃ العرب کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک لفظ جزیرہ پورے جزیرہ کو طولاً و عرضاً شامل ہے، طول میں عدن ابن سے لے کر ریف عراق تک اور جدہ اور اس سے متصل ساحلی علاقوں سے لے کر شام کے اطراف تک، پس اس میں یمن اور بحرین بھی داخل ہیں، جزیرہ کے مشرقی علاقے بھی اور خیبر کے ماوراء سے شام کی حدود تک۔ (۱) اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جزیرہ سے مراد خاص حجاز ہے۔ (۲) لہذا یہ نہی یمن، بحرین اور ان ملکوں کو عام نہیں ہوگی جنہیں آج خلیجی ممالک کہا جاتا ہے، اور ان کا استدلال مسند احمد کی اس روایت سے ہے جو حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

أَخْرَجُ مَا تَكَلَّمَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَخْرَجُوا يَهُودَ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَأَهْلَ نَجْرَانَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ. (۳)  
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے آخر میں جو بات کہی وہ یہ تھی کہ اہل حجاز اور اہل نجران کے یہود کو جزیرۃ العرب سے نکال دو۔

پھر کفار کے لیے شرعاً ان ممنوعہ علاقوں میں تجارت وغیرہ کے لیے امیر کی اجازت سے آنا جائز ہے؛ البتہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک کافروں کو کسی ایک جگہ صرف

(۱) فتح القدیر ۶/۳۱ و مواہب الجلیل ۳/۳۸۱

(۲) المہذب مع المجموع ۱۹/۳۲۸ و کشاف القناع ۳/۱۳۶

(۳) حدیث نمبر: ۱۶۹۱

تین یا چار دن ٹھہرنے کی اجازت ہوگی۔ (۱) ہاں! اگر کوئی بیمار پڑ جائے تو شفا یا بی تک، تاجر ہو تو سامان تجارت کے ختم ہونے تک بعض فقہاء رہنے کی اجازت دیتے ہیں، تین دن کی تحدید میں ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال مؤطا امام محمد کی اس روایت سے ہے:

أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ضَرَبَ لِلنَّصَارَى، وَالْيَهُودِ،  
وَالْمَجُوسِ بِالْمَدِينَةِ إِقَامَةً ثَلَاثَ لَيَالٍ يَتَسَوَّقُونَ،  
وَيَقْضُونَ حَوَائِجَهُمْ، وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ يُقِيمُ بَعْدَ  
ذَلِكَ. (حدیث نمبر: ۸۷۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہود، نصاریٰ اور مجوس کے لیے مدینہ میں  
تین رات ٹھہرنے کی اجازت دی، وہ بازار جاتے تھے اور اپنی  
ضروریات پوری کرتے تھے، اس کے بعد کوئی نہیں ٹھہرتا تھا۔

حنفیہ نے تین دن کی تحدید نہیں کی ہے؛ البتہ طویل اقامت کو ممنوع قرار دیا ہے،  
اور بعض فقہاء نے ایک سال کے ذریعہ اس کی تعیین کی ہے۔ (۲) رہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا  
اثر تو حنفیہ نے اس کو اقل پر محمول کیا ہے، جیسا کہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اعلاء السنن  
(۳) میں یہی لکھا ہے، اور روایت میں صرف اتنی ہی بات ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین  
دن کی اجازت دی تھی، یہ ذکر نہیں ہے کہ اس سے زائد کو حرام قرار دیا گیا، اصل بات یہ  
ہے کہ قرآن و سنت میں کسی مدت کی تعیین نہیں کی گئی ہے، اور اس جیسے امور احوال زمانہ  
پر مبنی ہوتے ہیں جو زمان و مکان کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں۔

اب چوں کہ کفار کو جزیرۃ العرب کے وطن بنانے سے روکنا لازم ہے تو کیا ان  
ممنوعہ علاقوں کے گھر اور زمینیں انہیں فروخت کی جاسکتی ہیں؟ صرف کتب شوافع میں ہی

(۱) المبدع ۳/۳۸۲ ونہایۃ المحتاج ۸/۹۱ ومواہب الجلیل ۳/۳۸۱

(۲) رد علی الدرر ۴/۲۰۸ و ۲۰۹

(۳) ۵۶۱/۱۲

اس سلسلہ میں مجھے صراحت مل سکی، شوافع کے دو قول ہیں، علامہ شربینی خطیب رحمۃ اللہ علیہ نے منہاج کی اس عبارت:

وَمَنْعَ كُلِّ كَافِرٍ مِنْ اسْتِطْطَانِ الْحِجَازِ. (۱)

حجاز کو وطن بنانا تمام کفار کے لیے ممنوع ہے۔

کے تحت یہ لکھا ہے:

فَلَوْ أَرَادَ الْكَافِرُ أَنْ يَتَّخِذَ دَارًا بِالْحِجَازِ وَلَمْ يَسْكُنْهَا  
وَلَمْ يَسْتَوْطِنْهَا لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّ مَا حُرِّمَ اسْتِعْمَالُهُ  
حُرِّمَ اتِّخَاذُهُ. (۲)

اگر کافر حجاز میں گھر بنانا چاہے؛ لیکن اس میں رہائش پذیر نہ ہو  
اور نہ اس کو وطن بنائے تب بھی جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ جس  
کا استعمال حرام اس کا بنانا بھی حرام۔

لیکن علامہ ربلی رحمۃ اللہ علیہ نے منہاج کی مذکورہ عبارت کے ذیل میں لکھا ہے:

أَفْهَمَ كَلَامُهُ جَوَازَ شَرَاءِ أَرْضٍ فِيهِ لَمْ يَقُمْ بِهَا، وَهُوَ  
الْأَوْجَهُ ؛ لَكِنَّ الصَّوَابَ مَنَعُهُ؛ لِأَنَّ مَا حُرِّمَ  
اسْتِعْمَالُهُ حُرِّمَ اتِّخَاذُهُ كَالْأَوَانِي وَالْآلَاتِ اللَّهْوِ، وَإِلَيْهِ  
يُشِيرُ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَلَا يَتَّخِذُ الذِّمِّيُّ شَيْئًا مِنَ الْحِجَازِ  
دَارًا وَإِنْ رُدَّ بِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ ذَلِكَ. (۳)

صاحب منہاج کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ ایسی زمین  
خریدنا جس میں رہائش اختیار نہ کی جائے جائز ہے، یہی زیادہ

(۱) منہاج الطالبین، ص: ۳۱۲

(۲) مغنی المحتاج ۶/۶۶

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/۹۰

بہتر ہے؛ لیکن درست قول ممانعت کا ہے؛ کیوں کہ جس کا استعمال حرام اس کا بنانا بھی حرام، جیسے: لہو و لعب کے آلات، اور اسی کی جانب امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول اشارہ کرتا ہے: ذمی حجاز میں گھر نہ بنائے؛ اگرچہ کہ اس دلیل کی یہ کہ تردید کی گئی ہے یہ مفید مطلب نہیں ہے۔

اور علامہ بیٹمی رحمہ اللہ نے علامہ ربلی رحمہ اللہ کی تائید کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

أَفْهَمَ كَلَامُهُمْ أَنَّ لَهُ شِرَاءَ أَرْضٍ فِيهِ لَمْ يُقَمْ بِهَا وَهُوَ مُتَّجِهٌ وَإِنْ قِيلَ: الصَّوَابُ مَنَعُهُ؛ لِأَنَّ مَا حُرِّمَ اسْتِعْمَالُهُ حُرِّمَ اتِّخَاذُهُ وَيُرَدُّ بِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ ذَلِكَ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ إِذْ لَا يَجُزُّ اتِّخَاذُ هَذَا إِلَى اسْتِعْمَالِهِ قَطْعًا. (۱)

ایسے گھر کا خریدنا جس میں رہائش کا قصد نہ ہو فقہاء کے کلام سے جائز سمجھ میں آتا ہے اور یہی درست ہے؛ اگرچہ کہ ممانعت کے قول کو درست کہا گیا ہے اور دلیل یہ ذکر کی گئی کہ جس کا استعمال حرام اس کا بنانا بھی حرام، اور اس دلیل کی تردید کی گئی کہ یہاں ایسا نہیں ہے؛ کیوں کہ بنانا استعمال تک نہیں پہنچتا۔

خلاصہ یہ کہ اگر کوئی غیر مسلم رہائش کے لیے گھر خریدنا چاہے یا جزیرۃ العرب کو وطن بنانا چاہے تو یہ ممنوع ہے، اور کسی مسلمان کے لیے اس کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا؛ البتہ اگر کسی اور غرض سے مثلاً کرایہ پر دینے کی غرض سے خریدنے کا ارادہ کرے تو متاخرین شوافع کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے، بعض نے ممانعت کو ترجیح دی ہے اور بعض نے جواز کو، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اندیشہ ہو کہ مستقبل میں یہ کفار کی رہائش

گا ہیں بن سکتی ہیں؛ اگرچہ فی الحال ایسا نہیں ہے تو ممانعت ہوگی، اور اس کا اندیشہ نہ ہو تو اس کا فیصلہ امام عادل کے سپرد ہوگا، اور امام عادل سیاسی مصلحتوں کو پیش نظر رکھ کر مناسب فیصلہ دے گا۔

### ۶۸۔ جزیرۃ العرب کے علاوہ دارالاسلام کی جائیداد کو کفار کو بیچنا

جزیرۃ العرب کے علاوہ دیگر ممالک اسلامیہ کو کفار وطن بنا سکتے ہیں، اور فقہاء نے وہاں کی زمینوں اور گھروں کے مالک بننے کو جائز قرار دیا ہے؛ البتہ بعض متاخرین حنفیہ نے شہر کی زمینوں اور گھروں کو کفار کے ہاتھ فروخت کرنے سے منع کیا ہے؛ تاکہ وہاں پر ان کی کثرت نہ ہو، چنانچہ درمختار (۱) میں مذکور ہے:

(الَّذِي إِذَا اشْتَرَى دَارًا) أَمْحَى أَرَادَ شَرَاءَهَا (فِي الْبَصْرِ)  
لَا يَنْبَغِي أَنْ تُبَاعَ مِنْهُ فَلَوْ اشْتَرَى يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهَا  
مِنَ الْمُسْلِمِ وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ إِلَّا إِذَا كَثُرَ.

ذمی اگر شہر میں گھر خریدنا چاہے تو اسے بیچنے سے منع کیا جائے گا، اور اگر ذمی خرید لے تو اسے مسلمان کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، دوسرا قول یہ ہے کہ صرف کثرت کی صورت میں مجبور کیا جائے گا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ سیر کی شرح میں لکھتے ہیں: اگر امام کفار کے علاقوں میں مسلمانوں کے لیے شہر بنائے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بصرہ اور کوفہ بنایا تھا، اور ایسے شہروں میں ذمی گھر خرید کر سکونت اختیار کریں تو ان کو اس سے روکا نہ جائے گا؛ کیوں کہ ہم نے ان سے معاہدہ کیا ہے؛ تاکہ وہ محاسن اسلام سے



واقف ہو سکیں؛ لہذا ہو سکتا ہے کہ وہ ایمان لے آئیں، اور یہ مقصد ان کے مسلمانوں کے ساتھ میل جول اور باہمی سکونت سے پورا ہو سکتا ہے، ہمارے شیخ شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے: یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ ان کی تعداد قلیل ہو، ان کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت تعطل کا شکار نہ ہو اور ان کی رہائش سے مسلمانوں کی تعداد میں کمی نہ آئے، چنانچہ اگر ان کی تعداد زیادہ ہو جس کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت قلیل یا تعطل کا شکار ہو جاتی ہو تو ان کو روکا جائے گا، اور انہیں ایسی جگہ رہنے کے لیے کہا جائے گا جہاں مسلمانوں کی جماعت نہ ہو، یہ

بات امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے امالی میں محفوظ ہے۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ جہاں اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت فوت ہوتی نظر آئے وہاں کفار کو گھر بنانے نہیں دیا جائے گا، اور اگر یہ صورت حال نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ معاصر فقہاء نے فلسطین میں یہودیوں کو گھر اور زمین وغیرہ بیچنے سے منع کیا ہے۔ (۲) اور اس فتویٰ پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ان مقدس سرزمینوں پر جو صہیونی سازشیں رچی گئیں اور اہل فلسطین پر جو ظلم ڈھائے گئے وہ سب کو معلوم ہیں، اللہ تعالیٰ جلد اہل فلسطین کے لیے حالات سازگار فرمائے، آمین، والعیاذ باللہ العظیم۔

## ۶۹۔ اعضاء کا صحیح سالم ہونا

بیع کے درست ہونے کے لیے اعضاء کا صحیح سالم ہونا شرط نہیں ہے؛ لہذا اندھے کا بھی خرید و فروخت کرنا جائز ہوگا، اور وہ چیزوں کی پہچان چھو کر یا چکھ کر یا سونگھ کر کرے گا، اسی طرح گونگے کا بھی خرید و فروخت کرنا جائز ہے، اور وہ سمجھ میں آنے والے اشارہ کے ذریعہ بیع کرے گا، اور اس میں ہمارے علم کے مطابق کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (۳)

## عاقدين کے متعدد ہونے کے احکام

### ۷۰۔ عاقدين کا مختلف ہونا

بیع کے صحیح ہونے کے لیے اکثر فقہاء نے عاقدين کے مختلف ہونے کی شرط لگائی ہے؛ لہذا ایک شخص کا دونوں جانب سے عاقد بننا درست نہیں ہے؛ البتہ اس کا تصور اس صورت میں کیا جاسکتا ہے جب کہ وہ ایک جانب سے اصیل بن کر اور دوسری جانب سے نائب بن کر عقد کرے، چنانچہ ایجاب اصیل مان کر اور قبول نائب مان کر تام ہوگا، پھر یہ نیابت کبھی نائب اور منوب عنہ کے مابین عقد کے ذریعہ ہوتی ہے، جیسے: وکیل اپنے مؤکل کا عقد وکالت کے ذریعہ نائب ہوتا ہے، اور کبھی نیابت شرعی حکم کی وجہ سے ہوتی ہے، جیسے: باپ اپنے چھوٹے بیٹے کا نائب ہوتا ہے، اور کبھی نیابت اس شخص کی جانب سے تعیین کے ذریعہ ہوتی ہے جس کو تعیین کا حق ہوتا ہے، جیسے: وصی، اور ان اقسام میں سے ہر قسم کے مستقل احکام ہیں جن کو ہم ذیل میں بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ۷۱۔ وکیل کا خود کے لیے بیع کرنا

تمام فقہاء کے نزدیک اصل یہ ہے کہ وکیل اپنے لیے عقد بیع نہیں کر سکتا اور عقد کے دونوں جانب کا مالک نہیں بن سکتا، پس اگر زید عمرو کو اپنا سامان بیچنے کا وکیل بنائے تو عمرو کے لیے خود اس سامان کو خریدنا جائز نہ ہوگا، اور اگر خریدنا ہی چاہتا ہے تو عمرو کی جانب سے ایجاب اور زید کی طرف سے قبول ضروری ہے، یہی ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا مذہب

(گزشتہ صفحہ کا حاشیہ...)

(۲) امداد الفتاویٰ ۶/۳۶۸

(۳) بدائع الصنائع ۵/۱۳۵ ومواہب الجلیل ۴/۲۲۹ وروضۃ الطالبین ۳/۳۴۳ والمغنی ۴/۱۵۸

ہے؛ البتہ ممانعت کی تعلیل میں ان کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض حالات میں ممانعت کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ایک شخص عقد کے دونوں جانب کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا؛ کیوں کہ بیع کے اندر حقوق عاقد کی جانب لوٹتے ہیں، اور بیع کے حقوق متضاد ہیں، جیسے: تسلیم و تسلیم اور مطالبہ، جس کی وجہ سے ایک ہی شخص کا مسلم اور مسلم، طالب اور مطالب بننا لازم آئے گا، اور یہ محال ہے، اسی تعلیل کی بنا پر حنفیہ اور شافعیہ رحمہما کے نزدیک وکیل اپنے لیے بیع نہیں کر سکتا؛ اگرچہ کہ مؤکل اس کی اجازت دے دے یا وہ ثمن مثلی سے زائد ثمن میں خریدے۔ (۱) بلکہ اگر خریدنا ہی چاہتا ہے تو اس کی جانب سے ایجاب اور مؤکل کی جانب سے قبول ضروری ہے، ہاں! اگر منوب عنہ عقد کا اہل ہی نہ ہو اور وہاں تہمت کا اندیشہ نہ ہو تو ایسا کرنا جائز ہے، جیسا کہ یہ بات آگے (۲) آئے گی، اور اس وقت باپ کو حکماً دو فرد مانا جائے گا، اور ایک اعتبار سے وہ موجب اور دوسرے اعتبار سے وہ قابل کہلائے گا؛ لہذا حکماً عاقدین مختلف ہوں گے۔

مروجہ انگریزی قانون اس باب میں حنفیہ اور شافعیہ کے موافق ہے، چنانچہ اس میں بھی وکیل کا اپنے لیے خریدنا جائز نہیں ہے، اس کی بنیاد تعارض مصالح (Conflict of interest) پر ہے؛ لہذا اپنے لیے عقد بیع کے واسطے اجازت عامہ بھی کافی نہیں ہے؛ بلکہ وکیل کو مؤکل کے سامنے تمام تفصیلات پیش کر کے اجازت لینا ہوگی۔ (۳) ظاہر ہے کہ اس شرط کا یہی مطلب ہے کہ مؤکل کی جانب سے قبول عقد ضروری ہے۔

مالکیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ممانعت کی علت صرف تہمت ہے، یہ علت نہیں کہ ایک شخص عقد کے دونوں جانب کا ذمہ نہیں لے سکتا، چنانچہ اگر مؤکل کے اجازت

(۱) البسوط ۱۹/۳۲ و تحفۃ المحتاج ۵/۳۱۸

(۲) رقم: ۷۲

(۳) نظریۃ العقد، ص: ۲۲۸

دے دینے سے یا ثمن مثلی سے زائد ثمن میں خریدنے سے تہمت ختم ہو جائے اور کوئی اور شخص اس چیز کے خریدنے کا امیدوار نہ ہو تو اپنے لیے خریدنا جائز ہوگا، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَحَاصِلُهُ أَنَّ الْمَنْعَ مُقَيَّدٌ بِمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ شِرَاؤُهُ بَعْدَ  
تَنَاهَى الرَّغَبَاتِ وَبِمَا إِذَا لَمْ يَأْذُنْ لَهُ رَبُّهُ فِي الْبَيْعِ  
لِنَفْسِهِ، فَإِنْ اشْتَرَى الْوَكِيلُ لِنَفْسِهِ بَعْدَ تَنَاهَى  
الرَّغَبَاتِ أَوْ أَذِنَهُ الْمُوَكَّلُ فِي شِرَائِهِ لِنَفْسِهِ جَازَ  
شِرَاؤُهُ حِينَئِذٍ وَمِثْلُ إِذْنِهِ لَهُ فِي شِرَائِهِ مَا لَوْ اشْتَرَاهُ  
بِحَضْرَةِ رَبِّهِ؛ لِأَنَّهُ مَا ذُوْنٌ لَهُ حُكْمًا. (۱)

خلاصہ یہ کہ ممانعت دو صورتوں کے ساتھ مقید ہے: (۱) وکیل نے خریدنے کے خواہش مند تمام حضرات سے پوچھے بغیر ہی بیع کر لی ہو۔ (۲) موکل نے اس کی اجازت نہ دی ہو، پس اگر وکیل تمام خواہش مند لوگوں سے پوچھنے کے بعد یا مالک سے اجازت لینے کے بعد اپنے لیے وہ چیز خریدے تو اس وقت خریدنا درست ہوگا، اور یہ ایسا ہی ہے گویا کہ اس نے موکل کی موجودگی میں خریدا ہو؛ کیوں کہ وہ حکماً ماذون لہ ہے۔

حنابلہ کی ایک روایت حنفیہ و شافعیہ کے موافق ہے، اور دوسری روایت کے مطابق انہوں نے دونوں باتوں کو جمع کر دیا ہے، وہ کہتے ہیں: ایک شخص عقد کے دونوں جانب کا ذمہ نہیں لے سکتا، اور اگر تہمت مرتفع ہو جائے بایں طور کہ وہ ثمن مثلی سے زائد میں خریدے تو وکیل کا اپنے لیے بیع کرنا جائز ہے، جس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ دوسرے کو بیع کا وکیل بنادے اور اصیل بن کر خریدے، یا اس کے برعکس کرے، علامہ ابن قدامہ

رحمۃ اللہ علیہ نے یہی بات ذکر کی ہے، ان کے کلام کا خلاصہ درج ذیل ہے:

جس شخص کو کسی چیز کی بیع کا وکیل بنایا جائے تو مہتاً رحمۃ اللہ علیہ کی نقل کردہ ایک روایت کے مطابق وہ اس چیز کو اپنے لیے نہیں خرید سکتا، اسی طرح وصی بھی، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حنفیہ کا مذہب ہے، اور امام مالک و اوزاعی رحمۃ اللہ علیہما سے دونوں میں جواز منقول ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، ایک یہ کہ بیع مزایدہ کے ثمن سے زائد ہو، دوسری یہ کہ دوسرا شخص بیع مزایدہ کا ذمہ لے، قاضی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: دوسری شرط واجب بھی ہو سکتی ہے اور مستحب بھی، اور پہلا احتمال امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ظاہر کلام کے زیادہ قریب ہے، اور ابو خطاب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: دوسری شرط یہ ہے کہ خریدنے والا ذمہ داری لے اور خود وہ بھی خریداروں میں سے ہو، پھر اگر اعتراض کیا جائے: دوسرے کو سامان فروخت کرنے کے لیے دینا کیسے جائز ہے، حالاں کہ یہ توکیل ہے، اور وکیل کو توکیل کا اختیار نہیں ہوتا؟ ہم جواب دیں گے: جن چیزوں کی ذمہ داری خود وکیل نہیں لے سکتا ان میں توکیل جائز ہے، اور بیع مزایدہ میں تعامل یہ ہے کہ اکثر افراد خود اس کی ذمہ داری نہیں لیتے، اور اگر کسی انسان کو وکیل بنائے کہ وہ اس کے لیے فلاں چیز خرید کر خود کو بیچ دے تو یہ اس روایت کے مطابق جائز ہے؛ کیوں کہ اس نے بیع میں اپنے مؤکل کے حکم کی اطاعت کی ہے، اور ثمن سے اس کا مقصد پورا کیا ہے، پس یہ جائز ہے، جیسا کہ کسی اجنبی کے خریدنے کی صورت میں جائز ہوتا۔ (۱)

## ۷۲۔ باپ کا اپنے نابالغ بیٹے کا مال خود خریدنا

شافعیہ اور حنفیہ نے عاقدین کے مختلف ہونے کی شرط لگائی ہے؛ البتہ اس سے ایک فرد کو مستثنیٰ کیا ہے، وہ یہ کہ باپ اپنا سامان اپنے بیٹے کو شمن مثلی کے عوض یا اتنی مقدار کے عوض فروخت کرے جس میں عام طور پر لوگ دھوکہ کھا جاتے ہیں (غبن یسیر)، یا باپ بیٹے کا سامان اسی طرح خریدے، امام زفر و حنابلہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ استثناء نہیں ہے؛ کیوں کہ قیاس کا یہی تقاضہ ہے، اور ایک شخص بیع کے دونوں جانب کا ذمہ نہیں لے سکتا؛ اس لیے کہ یہ محال ہے، اور حنفیہ نے استحساناً جواز کے قول کو اختیار کیا ہے، دلیل استحسان ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ  
أَشُدُّهُ. (۱)

اور یتیم جب تک پختگی کی عمر کو نہ پہنچ جائے، اس وقت تک اس کے مال کے قریب بھی نہ جاؤ۔

اور بازاری قیمت پر یا غبن یسیر کے ساتھ خرید و فروخت، معروف طریقہ سے یتیم کے مال کے قریب جانے کی طرح ہے، رہی یہ بات کہ ایک شخص بیع کے دونوں جانبوں کا ذمہ نہیں لے سکتا تو اس کا حل یہ ہے کہ باپ میں ولی ہونے کی وجہ سے کامل شفقت ہے، اس کا فعل ایسا ہی مانا جائے گا جیسا کہ بچہ حالت بلوغ میں وہ فعل انجام دے رہا ہے؛ لہذا یہاں بھی ایسا ہی مانا جائے گا کہ بچہ نے حالت بلوغ میں بیع و شراء کی ہے، پس حکماً عاقدین مختلف ہوں گے۔ (۲) یہی شافعیہ کا مذہب ہے۔ (۳)

## ۷۳۔ باپ کے علاوہ کسی ولی یا وصی کا بچہ کا مال خریدنا

اگر باپ کے علاوہ دیگر اولیاء اور اوصیاء میں سے کسی نے بچہ کا مال خریدا یا بچہ کو

(۱) الانعام: ۱۵۲

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۶

(۳) تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۵/ ۳۱۸

اپنا مال بیچا تو اگر اس عقد میں کوئی واضح نفع نہ ہو تو بالا جماع یہ ناجائز ہے، اور اگر ظاہری نفع نظر آ رہا ہو تو شیخین رحمہ اللہ علیہما جواز کے قائل ہیں، اور امام محمد اور شافعیہ رحمہ اللہ علیہم عدم جواز کے قائل ہیں۔ (۱)

امام محمد اور شافعیہ رحمہ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کا تقاضہ کسی کے لیے بھی بچہ کا مال خریدنے یا اس کو اپنا مال فروخت کرنے کے عدم جواز کا ہے، چاہے باپ ہو یا کوئی اور؛ مگر باپ کے اندر شفقت کاملہ ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کے تنہا وجود کو دو فرد کے حکم میں قرار دیا، اور باپ کے علاوہ کوئی اور اتنی شفقت نہیں رکھتا؛ لہذا قیاس علی حالہ باقی رہے گا۔ شیخین رحمہ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اگر وصی یتیم کے مال میں اس طرح تصرف کرتا ہے کہ اس میں واضح نفع معلوم ہو رہا ہو تو یہ معروف طریقہ سے یتیم کے مال کے قریب جانا ہی ہے؛ لہذا نص کی بنیاد پر اس کو اس تصرف کا اختیار ہوگا، اور وصی کی مشابہت باپ سے بھی ہے اور وکیل سے بھی، وکیل سے اس لیے کہ وہ اجنبی ہے، اور باپ سے اس لیے کہ وہ باپ کا منتخب کردہ اور چنیدہ ہے، ظاہر ہے کہ وصی کے اندر شفقت وافر مقدار میں ہونے کی وجہ سے ہی باپ نے اس کو وصی بنایا ہوگا؛ لہذا اگر نفع نظر آ رہا ہو تو وصی کا حکم باپ کی طرح ہوگا، اور نفع نظر نہ آئے تو وصی کا حکم وکیل کی مانند ہوگا، وکیل کے دونوں مشابہتوں پر حتی الامکان عمل کرتے ہوئے۔ (۲)

جو تفصیلات اس موضوع کے تحت ہم نے درج کی ہیں اس میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ ایک شخص عقد کے جانبین کا ذمہ نہیں لے سکتا؛ البتہ تمام فقہاء کے نزدیک مؤکل یا منوب عنہ کی مصلحت کے پیش نظر کچھ نہ کچھ مستثنیات ہیں، اور حنفیہ و شافعیہ کا مذہب اس سلسلہ میں مصالح کے زیادہ موافق نظر آتا ہے۔

۷۴۔ عقد بیع سے اگر ارتکاب معصیت کا ارادہ ہو

اگر عاقدین میں سے کوئی بیع کے ذریعہ معصیت کا ارتکاب کرنا چاہتا ہو اور دوسرے

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۶ تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۵/ ۳۱۹

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۶

کو اس کا علم بھی ہو تو بعض فقہاء نے ایسی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے، چنانچہ حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر بائع مشتری کے ارادہ سے باخبر ہو تو بیع حرام اور باطل ہے، چنانچہ بیع میں مشتری کی ملکیت اور ثمن میں بائع کی ملکیت ثابت نہ ہوگی، منفع میں مذکور ہے:

وَبَيْعُ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا بَاطِلٌ. (۱)

شیرہ انگور کی بیع ایسے شخص کے ساتھ جو اس کو شراب بنانا چاہتا ہو باطل ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

فَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْبَيْعُ وَيَبْطُلُ، إِذَا عَلِمَ الْبَائِعُ قَصْدَ الْمُشْتَرِي ذَلِكَ، إِمَّا بِقَوْلِهِ، وَإِمَّا بِقَرَأَتِنِ مُخْتَصِّصَةٍ بِهِ، تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ. فَأَمَّا إِنْ كَانَ الْأَمْرُ مُحْتَمِلًا، مِثْلُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا مَنْ لَا يَعْلَمُ، أَوْ مَنْ يَعْمَلُ الْخَلَّ وَالْخَمْرَ مَعًا، وَلَمْ يَلْفِظْ بِمَا يَدُلُّ عَلَى إِرَادَةِ الْخَمْرِ، فَالْبَيْعُ جَائِزٌ. وَإِذَا ثَبَتَ التَّحْرِيمُ، فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ. (۲)

بیع اسی صورت میں حرام اور باطل ہوگی جب بائع کو مشتری کے ارادہ کا علم ہو چکا ہو، یا تو مشتری کے صراحت کر دینے کی وجہ سے، یا اس پر دلالت کرنے والے مخصوص قرائن کی وجہ سے، چنانچہ اگر احتمال اور شک کی صورت ہو، مثلاً: ایسا شخص خریدے جس کے متعلق بائع کو کچھ معلوم نہ ہو، یا جو سرکہ اور شراب دونوں بناتا ہو اور اس نے کوئی ایسی بات بھی نہیں کہی جس سے پتہ چلے کہ یہ شیرہ انگور شراب کے لیے استعمال ہوگا تو بیع درست ہے،

(۱) علامہ ابن قدامہ نے منفع کے حوالہ سے المغنی ۴/ ۱۶۷ میں یہ عبارت ذکر کی ہے۔

(۲) المغنی ۴/ ۱۶۸



اور جب حرمت ثابت ہو جائے تو بیع باطل ہے۔

### مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کی عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع تو حرام ہے؛ لیکن بیع منعقد ہو جائے گی، علامہ زرقانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وكذا يمنع ان يباع للحربيين الة الحرب من سلاح  
او كراع او سرج وجميع ما يتقوون به على الحرب ...  
وكذا الدار لمن يتخذها كنيسة، والخشبة لمن  
يتخذها صليبا والعنب لمن يعصرها خمرًا، والنحاس  
لمن يتخذة ناقوسًا، وكل شيء يعلم ان المشتري قصد  
به امر الا يجوز، كبيع الجارية لاهل الفساد الذين لا  
غيرة لهم لو يطعمونها من حرام، والمملوك ممن  
يعلم منه الفساد به. (۱)

حربیوں سے ایسی چیز فروخت کرنے سے منع کیا جائے گا جس سے ان کو مسلمانوں کے خلاف تقویت حاصل ہو، اور جنگی ساز و سامان بیچنے سے بھی، اسی طرح ایسے شخص کو گھر بیچنا ممنوع ہے جو اس کو کنیسہ (گر جا گھر) بنانا چاہتا ہو، لکڑی ایسے شخص کو بیچنا ممنوع ہے جو اس کی صلیب بنانا چاہتا ہو، انگور ایسے شخص کو بیچنا ممنوع ہے جو اس کی شراب بنانا چاہتا ہو، پیتل ایسے شخص کو بیچنا ممنوع ہے جو اس کا ناقوس بنائے، اور ہر ایسی چیز جس کے متعلق معلوم ہو کہ مشتری اس کا ناجائز استعمال کرے گا تو اس کی بیع ممنوع ہے، جیسے باندی کو اہل فساد کے ہاتھ فروخت کرنا

ممنوع ہے، جن کے اندر کوئی غیرت نہیں ہوتی، اگر وہ اس کو حرام کھلائیں، اور غلام کو ایسے لوگوں کے ہاتھ جو اس کے ساتھ غلط رویہ اختیار کریں۔

اور علامہ درودیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَمُنْعٌ... بَيْعُ (مُصْحَفٍ) أَوْ جُزْئِهِ (و) كُتُبِ (حَدِيثِ لِكَافِرٍ) كِتَابِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ. وَالْبَيْعُ صَحِيحٌ عَلَى الْمَشْهُورِ وَإِنْ مُنْعٌ. (۱)

کافر خواہ کتابی ہو یا کوئی اور — کو قرآن یا قرآن کے کسی جزو یا حدیث کی کتابیں بیچنا ناجائز ہے، اور مشہور قول کے مطابق ممنوع ہونے کے باوجود بیع درست ہے۔

اور علامہ صاوی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

كَذَلِكَ يُمْنَعُ بَيْعُ كُلِّ شَيْءٍ عَلِمَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَّ قَصَدَ بِهِ أَمْرًا لَا يَجُوزُ؛ كَبَيْعِ جَارِيَةٍ لِأَهْلِ الْفَسَادِ أَوْ مَمْلُوكٍ، أَوْ بَيْعِ أَرْضٍ تُتَّخَذُ كَنِيسَةً أَوْ خَمَّارَةً، أَوْ خَشَبَةً لِمَنْ يَتَّخِذُهَا صَلِيبًا، أَوْ عَنَبًا لِمَنْ يَعْصِرُهُ خَمْرًا. (۲)

اسی طرح ہر ایسی چیز جس کے متعلق معلوم ہو کہ مشتری اس کا ناجائز استعمال کرے گا تو اس کی بیع ممنوع ہے، جیسے: اہل فساد کے ہاتھوں غلام باندی بیچنا، یا ایسی زمین بیچنا جس کو گرجا گھر یا شراب خانہ بنایا جائے، یا ایسے شخص کو لکڑی بیچنا جو اس کی صلیب بنائے، یا انگور ایسے شخص کو بیچنا جو اس کی شراب بنائے۔

(۱) الشرح الصغیر للدرر ۳/۲۰

(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۳/۲۰

## شافعیہ کا مذہب

شافعیہ کے نزدیک اس طرح کی بیع مکروہ ہے، بشرطیکہ بائع کو مشتری کے ارادہ سے واقفیت ہو؛ البتہ بیع منعقد ہو جائے گی، امام شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

أَصْلُ مَا أَذْهَبَ إِلَيْهِ أَنَّ كُلَّ عَقْدٍ كَانَ صَحِيحًا فِي الظَّاهِرِ لَمْ أُبْطِلْهُ بِعُتْمَةٍ وَلَا بِعَادَةٍ بَيْنَ الْمُتَبَايِعَيْنِ وَأَجَزْتَهُ بِصِحَّةِ الظَّاهِرِ وَأَكْرَهُ لَهَا النِّيَّةَ إِذَا كَانَتْ النِّيَّةُ لَوْ أَظْهَرَتْ كَانَتْ تُفْسِدُ الْبَيْعَ، وَكَمَا أَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَشْتَرِيَ السَّيْفَ عَلَى أَنْ يَقْتُلَ بِهِ وَلَا يَحْرُمُ عَلَى بَائِعِهِ أَنْ يَبِيعَهُ مِمَّنْ يَرَاهُ أَنَّهُ يَقْتُلُ بِهِ ظُلْمًا، لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَقْتُلُ بِهِ وَلَا أَفْسِدُ عَلَيْهِ هَذَا الْبَيْعَ، وَكَمَا أَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَبِيعَ الْعَنْبَ مِمَّنْ يَرَاهُ أَنَّهُ يَعَصِرُهُ خَمْرًا وَلَا أَفْسِدُ الْبَيْعَ إِذَا بَاعَهُ إِيَّاهُ، لِأَنَّهُ بَاعَهُ حَلَالًا، وَقَدْ يُمَكِّنُ أَنْ لَا يَجْعَلَهُ خَمْرًا أَبَدًا، وَفِي صَاحِبِ السَّيْفِ أَنْ لَا يَقْتُلَ بِهِ أَحَدًا أَبَدًا. (۱)

میرا مذہب یہ ہے کہ ہر ایسا عقد جو بظاہر درست ہو اس میں کسی تہمت کی وجہ سے یا عاقدین کے مابین کسی عادت کی وجہ سے اس کو باطل قرار نہیں دیتا؛ بلکہ ظاہر کے صحیح ہونے کی وجہ سے اس کو درست قرار دیتا ہوں، اور عاقدین کے لیے ایسی نیت کو مکروہ قرار دیتا ہوں جس کو اگر ظاہر کر دیا تو بیع فاسد ہو سکتی تھی، جیسے: میں مکروہ سمجھتا ہوں کہ کوئی شخص تلوار کسی کو قتل کرنے کے ارادہ سے خریدے؛ لیکن بائع کے لیے یہ جاننے کے باوجود بیع

کرنا حرام نہ ہوگا، اسی طرح ایسے شخص کو شیرہ انگور بیچنا جو اس سے شراب بنانا چاہتا ہو مکروہ ہے؛ لیکن بیع فاسد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اس نے حلال شئی فروخت کی ہے، ہو سکتا ہے کہ وہ اس کی شراب ہی نہ بنائے، اور اس تلوار سے قتل ہی نہ کرے۔

### حنفیہ کا مذہب

متون احناف سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے: اگر ایسی چیز فروخت کرے جس کے عین سے معصیت وجود میں آتی ہو تو یہ ممنوع ہے، جیسے: فتنہ پردازوں کے ہاتھوں ہتھیار کی بیع، اور فاسق و فاجر لوگوں سے امر کی بیع، اور اگر ایسی چیز فروخت کرے جس کے عین سے معصیت قائم نہ ہوتی ہو؛ بلکہ اس میں مشتری کو بھی کچھ کرنے کی ضرورت پڑتی ہو تو اس کی بیع جائز ہے، جیسے: شیرہ انگور کی بیع شراب بنانے والے سے اور زمین کی بیع کنیسہ تعمیر کرنے والے سے، پھر اس ضابطہ کی تشریح میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں۔

### خلاصہ رسالہ والد ماجد مصنف دامت برکاتہم

میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ (۱) تصنیف فرمایا ہے، جس میں فقہاء کے نصوص بھی جمع کر دیے ہیں، میں اس کا خلاصہ ذیل میں نقل کر رہا ہوں؛ اگرچہ کہ طویل ہے؛ مگر کثیر فوائد پر مشتمل ہے:

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے میرے سامنے جو فرق واضح ہوا وہ یہ ہے کہ ایسی چیز جس کے عین سے معصیت قائم ہوتی ہو اس سے مراد یہ ہے کہ معصیت خود اعانت کرنے والے کے فعل میں ہو، بایں طور کہ اس فاعل مختار کے فعل کی وجہ سے اس سے معصیت کی نسبت منقطع نہ ہو، اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) بہ نام: تفصیل الکلام فی مسئلۃ الاعانۃ علی الحرام ”نا جائز کاموں میں تعاون کی شرعی حیثیت“

(۱) معصیت پر اعانت کرنے کا قصد ہو؛ لہذا جو شخص شیرہ انگور اس ارادہ سے بیچے کہ اس سے شراب بنائی جائے یا امرد کو اس ارادہ سے بیچے کہ اس کے ساتھ بد فعلی کی جائے تو اس نیت و ارادہ کی وجہ سے وہ گنہگار کہلائے گا، اسی طرح جو شخص اس ارادہ سے گھر کرایہ پر دے کہ اس میں شراب کا کاروبار کیا جائے تو فاعل مختار کے فعل سے قطع نظر اس اجارہ سے معصیت کا قیام ہو رہا ہے؛ کیوں کہ نیت پائی جا رہی ہے۔ (۱)

(۲) اصل عقد میں معصیت کی صراحت کر دی جائے، مثلاً: مشتری کہے کہ مجھے یہ شیرہ انگور شراب بنانے کے لیے بیچ دو تو بائع نے کہا: میں نے بیچا، یا کہے کہ مجھے اپنا گھر شراب کے کاروبار کے لیے کرایہ پر دو تو وہ کہے کہ میں نے دیا، تو اس تصریح کی وجہ سے نفس عقد معصیت کو متضمن ہے، اس سے قطع نظر کہ اس کے بعد شیرہ سے شراب بنائی جائے گی یا اس گھر میں شراب کا کاروبار کیا جائے گا، مبسوط سرخسی میں مذکور ہے:

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ الذِّمِّيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ بَيْتًا لِيَبِيعَ فِيهِ الْحَمْرَ لَمْ يُجْزَ، لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ فَلَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ عَلَيْهِ وَلَا أُجْرَ لَهُ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يُجْزَى وَالشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يُجْزَى هَذَا الْعَقْدُ، لِأَنَّ الْعَقْدَ يَرُدُّ عَلَى مَنَفَعَةِ الْبَيْتِ وَلَا يَتَعَلَّقُ عَلَيْهِ بَيْعُ الْحَمْرِ فِيهِ فَلَهُ أَنْ يَبِيعَ فِيهِ شَيْئًا آخَرَ يُجْزَى الْعَقْدُ لِهَذَا، وَلَكِنَّا نَقُولُ تَصَرُّفُهُمَا بِالْمَقْصُودِ لَا يُجْزَى

اعْتَبَارَ مَعْنَى آخَرَ فِيهِ، وَمَا صَرَّحَ بِهِ مَعْصِيَةً. (۱)

اور جب ذمی مسلمان سے کوئی گھر کرایہ پر لے؛ تاکہ اس میں شراب کا کاروبار کر سکے تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ معصیت ہے، چنانچہ عقد منعقد نہیں ہوگا، اور صاحبین رحمہ اللہ علیہا کے نزدیک کرایہ کا بھی حق دار نہیں ہوگا، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک عقد جائز ہے، اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک بھی؛ کیوں کہ عقد گھر سے فائدہ اٹھانے پر وارد ہوا ہے، اور شراب کا کاروبار کرنا متعین نہیں ہے؛ بلکہ مستاجر کو دوسری چیزوں کا کاروبار کرنے کا بھی اختیار ہے؛ لہذا عقد درست ہے؛ لیکن ہم کہیں گے کہ عاقدین کا مقصد کی صراحت کرنا اس میں کوئی دوسرے معنی مراد لینے کی اجازت نہیں دیتا، اور ان دونوں نے جو صراحت کی ہے وہ معصیت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے جواز کے قول سے اس فعل کا جواز لازم نہیں آتا کہ اس پر گناہ ہی نہ ہو؛ بلکہ محض عقد کا صحیح ہونا مراد ہے، جیسا کہ بدائع (۲) میں امام محمد رحمہ اللہ علیہ کی کتاب الاصل کے حوالہ سے یہ تصریح کی گئی ہے کہ اجیر اجرت کا مستحق ہوگا۔

(۳) ایسی چیزوں کو فروخت کرنا جن کا صرف معصیت میں ہی استعمال ہوتا ہو اور معصیت کے لیے ہی ان کی بیع کی جاتی ہو اور کرایہ پردی جاتی ہو؛ اگرچہ کہ صراحت نہ ہو، ان تمام صورتوں میں معصیت بعینہ عقد سے قائم ہوتی ہے، اور اس عقد کی وجہ

سے عاقدین گنہگار ہوں گے، خواہ عقد کے بعد اس کا معصیت میں استعمال ہو یا نہ ہو، اور خواہ اسی حالت پر اس کا استعمال ہو یا اس میں کچھ کاری گری کر کے، پھر اگر معصیت میں اس کا استعمال ہو تو یہ فاعل کے ذمہ الگ سے ایک اور گناہ ہوگا، اور ان تین صورتوں کو ایک ہی صورت قرار دیا جاسکتا ہے، یعنی قصد وارادہ، چنانچہ دوسری صورت میں قصد صراحۃً موجود ہے، اور پہلی و تیسری صورت میں حکماً و معنیً موجود ہے، اور جہاں اس طرح کی بات نہ ہو تو وہاں اعانت کرنے والے کے فعل سے معصیت کا قیام نہیں ہوگا، اور مذکورہ تمام جزئیات اسی قسم میں داخل ہوں گے، بشرطیکہ ان جزئیات سے معصیت کی نیت نہ کی ہو، عقد میں بھی اس کی تصریح نہ ہو اور نہ ان کا استعمال محض معصیت میں ہوتا ہو، ان شرائط کے ساتھ یہ جزئیات معصیت پر حقیقتہً اعانت کے باب سے خارج ہو جائیں گی۔

لیکن یہاں ایک دوسرا معنی بھی ہے جو اعانت کے قریب قریب ہے، اور وہ ہے تسبب (سبب بننا) اور اگر معصیت کا سبب بنے تو یہ بھی حرمت اور کراہت سے خالی نہیں ہوگا۔

اس باب میں ضابطہ کی تنقیح یہ ہے کہ معصیت میں اعانت کرنا نص قرآن کی وجہ سے مطلقاً حرام ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. (۱)

اور گناہ اور ظلم میں تعاون نہ کرو۔

فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ. (۲)

تو میں آئندہ کبھی مجرموں کا مددگار نہیں بنوں گا۔  
 لیکن درحقیقت تعاون وہی ہے جو تعاون کرنے والے کے فعل  
 سے بذات خود قائم ہو، اور اس کا تحقق صرف تین صورتوں میں  
 ہو سکتا ہے: ایک یہ کہ تعاون کی نیت کی گئی ہو، دوسری یہ کہ تعاون  
 کی صراحت کر دی گئی ہو اور تیسری یہ کہ وہ شئی ہی معصیت کے  
 لیے متعین ہو، اور اگر تعاون کرنے والے کے فعل سے بذات  
 خود معصیت کا قیام نہ ہوتا ہو تو یہ درحقیقت تعاون کے قبیل سے  
 نہیں ہے؛ بلکہ تسبب کے قبیل سے ہے، اور جن حضرات نے  
 تسبب پر اعانت کا اطلاق کیا ہے وہ تجوزاً ہے؛ کیوں کہ وہ بظاہر  
 اعانت ہے۔ (۱)

پھر سبب اگر معصیت کا محرک اور داعی ہو تو اس طرح کا سبب بننا  
 حرام ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ  
 عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ. (۲)

(مسلمانوں) جن (جھوٹے معبودوں) کو یہ لوگ اللہ کے بجائے  
 پکارتے ہیں تم ان کو برا نہ کہو، جس کے نتیجے میں یہ لوگ جہالت  
 کے عالم میں حد سے آگے بڑھ کر اللہ کو برا کہنے لگیں۔

فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ  
 مَرَضٌ. (۳)

(۱) شرح السیر الکبیر ۱/ ۱۵۳

(۲) الانعام: ۱۰۸

(۳) الاحزاب: ۳۲



لہذا تم نزاکت کے ساتھ بات مت کیا کرو؛ کبھی کوئی ایسا شخص بے جالاج کرنے لگے جس کے دل میں روگ ہوتا ہے۔

وَلَا تَبْتَغِجَنَّ تَبْتَغِجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى. (۱)

اور (غیر مردوں کو) بناؤ سنگھار دکھاتی نہ پھرو جیسا کہ پہلی بار جاہلیت میں دکھایا جاتا تھا۔

اور اگر سبب محرک نہ ہو؛ بلکہ صرف اس تک پہنچانے والا ہو؛ البتہ سبب قریب ہو کہ اس سبب کی وجہ سے اقامتِ معصیت کے لیے فاعل کو کچھ کرنے کی ضرورت نہ پڑے، جیسے: اہل فتنہ کو ہتھیار بیچنا، فاسقوں کو امر و فروخت کرنا، شراب کے کاروبار کے لیے گھر کرایہ پر دینا تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا، بشرطیکہ بائع اور آجر کو اس کا علم ہو اور زبان سے اس کی صراحت نہ کی گئی ہو؛ کیوں کہ اگر بائع اور آجر لا علم ہو تو وہ معذور ہے، اور اگر زبان سے صراحت کر دی گئی ہو تو یہ حقیقتاً اعانت علی المعصیۃ ہوگا، اور اگر سبب بعید ہو کہ وہ چیز اپنی موجودہ حالت پر رہتے ہوئے معصیت کا سبب نہ بنے؛ بلکہ اس میں کچھ کرنے کی ضرورت پڑتی ہو، جیسے: اہل فتنہ سے لوہے کی بیع تو یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (۲)

مذکورہ تفصیلی عبارت میں بہت ہی اہم تحقیق کی گئی ہے اور اس سے حنفیہ کی اس باب میں جو عبارات مضطرب نظر آتی ہیں ان میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان اگر مذکورہ تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے ذریعہ معصیت پر اعانت کا قصد کرے تو عقد حرام ہے اور منعقد نہیں ہوگا، اور بائع گنہگار ہوگا، اور اگر بائع کا

(۱) الاحزاب: ۳۳

(۲) جواہر الفقہ، ج: ۷

یہ قصد نہ ہو؛ لیکن بیع معصیت کا سبب ہو، تو اگر سبب محرک ہو تو بیع حرام ہے، اور اگر سبب محرک نہ ہو؛ بلکہ سبب قریب ہو کہ موجودہ حالت میں اس چیز کا معصیت میں استعمال کیا جاسکتا ہو، فاعل کی جانب سے کسی جدید صنعت کی ضرورت نہ ہو تو یہ مکروہ تحریمی ہے؛ ورنہ مکروہ تنزیہی۔

مذکورہ تفصیل کے مطابق درج ذیل مسائل کی تخریج کی جائے گی:

الف: سودی بینک کے لیے عمارت فروخت کرنے یا کرایہ پر دینے سے اگر بائع کا ارادہ تعاون کا ہو یا عقد میں صراحت کر دی گئی ہو کہ اس عمارت کا استعمال سودی کاموں کے لیے ہوگا تو یہ عقد حرام اور باطل ہے، اور اگر عمارت بینک کے دوسرے کاموں، مثلاً گودام کے لیے فروخت یا کرایہ پر دی جائے تو یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔

ب: یہی حکم سودی بینک کے کمپیوٹر پروگرام کا ہوگا، اگر اس سے تعاون مقصود ہو یا پروگرام ان چیزوں پر مشتمل ہو جو صرف سودی کاموں یا دیگر حرام کاموں کے مناسب ہوں تو عقد حرام اور باطل ہے، اور اگر تعاون کا قصد نہ ہو اور پروگرام میں بھی ایسی چیزیں نہ ہوں جن کا استعمال صرف سودی کاموں میں کیا جاتا ہے تو عقد مکروہ تنزیہی ہوگا۔

اسی اساس پر اس نوع کے بہت سارے مسائل کی تخریج کی جاسکتی ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

عاقدين کے احکام کے تحت ایک صورت یہ بھی داخل ہے کہ ایک عاقد حرام کمائی سے عقد کر رہا ہو؛ لیکن اس کے احکام تفصیل کے محتاج ہیں؛ اس لیے بیع فاسد کے احکام کی بحث کے بعد ایک مستقل بحث (۱) کے تحت ان کا بیان آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

\*\*\*\*\*

## عاقدين کی رضامندی سے متعلق احکام

### ۷۵۔ عاقدين کی رضامندی

عقدِ بیع کے درست ہونے کے لیے عاقدين کا اس پر رضامند ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۱)  
اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ؛ الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو۔ (تو وہ جائز ہے)

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ. (۲)

بیع وہی ہے جو باہمی رضامندی سے ہو۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا يَتَفَرَّقَنَّ عَنْ بَيْعٍ إِلَّا عَنْ تَرَاضٍ. (۳)

(عاقدين میں سے) کوئی بیع سے تنہی علاحدہ ہو جب کہ باہمی

(۱) النساء: ۲۹

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۱۸۵

(۳) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۴۸

رضامندی حاصل ہو جائے۔

اور حضرت ابو حرہ رقاشی رضی اللہ عنہ اپنے چچا کے حوالہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ. (۱)

کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بنا حلال نہیں ہے۔

اور حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لَا يَحِلُّ لِمَرْءٍ أَنْ يَأْخُذَ عَصًا أَخِيهِ بِغَيْرِ طَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ. (۲)

کسی شخص کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے دینی بھائی کا عصا اس کی خوش دلی کے بغیر لے۔

اور عاقدین کی رضامندی ان چیزوں سے فوت ہوتی ہے: اکراہ، اضطرار، دھوکہ دہی، ملمع سازی، خطا اور مذاق، ان میں سے ہر ایک کے تفصیلی احکام ہم ذکر کریں گے، وباللہ سبحانہ التوفیق للسداد۔

۷۶۔ اکراہ کے ساتھ بیع کا حکم

اکراہ کی وجہ سے مکڑہ کی رضامندی فوت ہو جاتی ہے؛ اس لیے کوئی بھی مکڑہ کی بیع کے جواز کا قائل نہیں ہے، اور اس سلسلہ میں ایک حدیث بھی منقول ہے:

لَا يَزِيْزُ كَبُ الْبَحْرِ إِلَّا حَاجٌّ، أَوْ مُعْتَمِرٌ، أَوْ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ فَإِنْ تَحْتِ الْبَحْرِ نَارًا، وَتَحْتِ النَّارِ بَحْرًا، وَقَالَ: لَا يَشْتَرِي مِنْ ذِي ضَغْطَةِ سُلْطَانٍ شَيْئًا. (۳)

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۵۴

(۲) صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۵۹۷۸

(۳) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۰۷۹

سمندر کا سفر صرف حج، یا عمرہ یا اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والا ہی کرے؛ کیوں کہ سمندر کے نیچے آگ ہے، اور آگ کے نیچے سمندر ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص پر سلطان کا دباؤ ہو اس سے کوئی چیز نہ خریدی جائے۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی بشیر بن مسلم کندی ہیں، جن کے متعلق حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے: لَا يَصِحُّ حَدِيثُهُ. (۱) لیکن اس حدیث کے آخری جزء کی دو معروف حدیثوں سے تائید ہوتی ہے: ایک یہ حدیث ہے:

إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ. (۲)

اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا، بھول اور اس عمل کو معاف کر دیا ہے جس پر ان کو مجبور کیا گیا ہو۔

دوسری یہ حدیث ہے:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ. (۳)

کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بنا حلال نہیں ہے۔

اسی وجہ سے فقہائے کرام نے بالاتفاق مکڑہ کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے، خواہ اکراہ ملجی ہو یا اکراہ غیر ملجی، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْإِكْرَاءَ الْمُلْجِيَّ، وَغَيْرَ الْمُلْجِيَّ يُعْدِمَانِ الرِّضَا،  
وَالرِّضَا شَرْطٌ لِصِحَّةِ هَذِهِ الْعُقُودِ. (۴)

(۱) تہذیب التہذیب ۱/۴۶۷

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۰۴۳

(۳) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۵۴۵

(۴) الدر مع الرد ۶/۱۳۰

اس لیے کہ اگر اہل ملکی اور غیر ملکی دونوں سے رضامندی معدوم ہو جاتی ہے، اور ان عقود کے صحیح ہونے کے لیے رضامندی شرط ہے۔

اور امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ذَكَرْنَا أَنَّ الْمُكْرَةَ بِغَيْرِ حَقٍّ لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ. هَذَا  
مَذْهَبُنَا وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَأَحْمَدُ وَالْجُمْهُورُ. وَقَالَ أَبُو  
حَنِيفَةَ يَصِحُّ وَيَقِفُ عَلَى إِجَازَةِ الْمَالِكِ فِي حَالِ  
اخْتِيَارِهِ. (۱)

ناحق جس کو مجبور کیا جائے (مکرہ) اس کی بیع غیر درست ہے، یہ ہمارا مذہب ہے، امام مالک و امام احمد رحمہما اور جمہور اسی کے قائل ہیں، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: بیع درست ہے، اور مالک کے اختیار کی حالت میں اس کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

حنفیہ در اصل مکرہ کی بیع کو بیع فاسد موقوف قرار دیتے ہیں، علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَأَفَادَ فِي الْمَنَارِ وَشَرَحَهُ أَنَّهُ يَنْعَقِدُ فَاسِدًا لِعَدَمِ  
الرِّضَا الَّذِي هُوَ شَرْطُ النَّفَازِ، وَأَنَّهُ بِإِلْجَازَةِ يَصِحُّ  
وَيُزُولُ الْفَسَادُ، وَبِهِ عَلِمَ أَنَّ الْمَوْقُوفَ عَلَى الْإِجَازَةِ  
صَحِيحُهُ، فَصَحَّ كَوْنُهُ فَاسِدًا مَوْقُوفًا، وَظَهَرَ أَنَّ  
الْمَوْقُوفَ مِنْهُ فَاسِدٌ كَبَيْعِ الْمُكْرَةِ، وَمِنْهُ صَحِيحُ  
كَبَيْعِ عَبْدٍ أَوْ صَبِيٍّ مُحْجُورَيْنِ. (۲)

بیع کے نافذ ہونے کی ایک شرط رضامندی کا پایا جانا ہے، اور

اکراہ میں رضا مندی نہ پائے جانے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی؛ لیکن مالک کے اجازت دے دینے کی وجہ سے درست ہو جائے گی اور فساد زائل ہو جائے گا، معلوم ہوا کہ جس بیع کی صحت اجازت پر موقوف ہو اس کا فاسد موقوف ہونا صحیح ہے، اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ بیع موقوف کی دو قسمیں ہیں: ایک جو فاسد ہو، جیسے مکڑہ کی بیع اور دوسری جو صحیح ہو، جیسے: مجبور غلام یا صبی کی بیع۔

فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری اگر قبضہ کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور اس کا ہر ایسا تصرف درست ہوگا جس کو ختم کرنا ممکن نہ ہو، جیسے: آزاد کرنا، مدبر بنانا، اور ام ولد بنانا؛ لیکن ایسے تصرفات جن کا نقض ممکن ہو درست نہیں ہوں گے، جیسے: بیع، ہبہ اور صدقہ کرنا، اور موقوف ہونے کا یہ نتیجہ نکلے گا کہ مکڑہ کے اجازت دے دینے سے بیع نافذ ہو جائے گی، خواہ اجازت قوی ہو یا فعلی، مثلاً شمن پر قبضہ کر لے اور بیع سپرد کر دے، بشرطیکہ یہ اکراہ کے زوال کے بعد حالت اختیار میں ہوا ہو۔

۷۷۔ کس قسم کا اکراہ مفسد بیع ہے؟

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ وہ اکراہ جس سے رضا مندی ختم اور عقد باطل ہو جاتا ہے اس میں اکراہ ملکی اور غیر ملکی دونوں برابر ہیں، علامہ کا سانی رحمہ اللہ نے ان دونوں کی یہ تعریف کی ہے:

نَوْعٌ يُوجِبُ الْإِجْبَاءَ وَالْإِضْطِرَّارَ طَبْعًا كَالْقَتْلِ  
وَالْقَطْعِ وَالضَّرْبِ الَّذِي يُخَافُ فِيهِ تَلَفُ النَّفْسِ أَوْ  
الْعُضْوِ قَلَّ الضَّرْبُ أَوْ كَثُرَ... وَهَذَا النَّوعُ يُسَمَّى  
إِكْرَاهًا تَامًّا، وَنَوْعٌ لَا يُوجِبُ الْإِجْبَاءَ وَالْإِضْطِرَّارَ وَهُوَ  
الْحَبْسُ وَالْقَيْدُ وَالضَّرْبُ الَّذِي لَا يُخَافُ مِنْهُ التَّلَفُ،  
وَلَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ لِأَزْمٍ سِوَى أَنْ يَلْحَقَهُ مِنْهُ

الْإِغْتِمَامُ الْبَيِّنُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَغْنَى الْحَبْسَ  
وَالْقَيْدَ وَالضَّرْبَ، وَهَذَا التَّوَعُّ مِنْ الْإِكْرَاهِ يُسَمَّى  
إِكْرَاهًا نَاقِصًا. (۱)

ایک قسم وہ ہے جو طبعاً مجبوری کا سبب بنتی ہے، جیسے: قتل، قطع  
اور ایسی مار جس میں جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو،  
خواہ کم ہو یا زیادہ، یہ قسم اکراہ تام کہلاتی ہے، اور ایک قسم وہ  
ہے جو مجبوری کا سبب نہیں بنتی، جیسے قید اور ایسی مار جس سے  
تلف کا خطرہ نہ ہو، اس میں کوئی لازمی تعیین نہیں ہے، سوائے  
اس کے کہ ان چیزوں یعنی جس، قید اور مار کی وجہ سے اس کو  
واضح غم لاحق ہو، اس قسم کا نام اکراہ ناقص ہے۔

اور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اکراہ میں یہ بھی داخل ہے کہ بچہ یا باپ یا  
دیگر ذی رحم محرم رشتہ داروں کو ایذا دینے کی دھمکی دی جائے؛ کیوں کہ ان کو ضرر لاحق  
ہونے سے مکڑہ کو غم و اندوہ ہوگا جس سے رضا مندی معدوم ہو جائے گی۔ (۲) البتہ  
مالکیہ کے نزدیک صرف بچہ اور باپ کو ایذا دینے کی دھمکی اکراہ میں داخل ہے، دیگر  
اقارب کو ایذا کی دھمکی اکراہ میں شامل نہیں ہے۔ (۳)

اسی طرح مال تلف کرنے کی دھمکی سے بھی اکراہ کا تحقق ہو جاتا ہے، علامہ  
حسکفی رحمہ اللہ اکراہ کے تحقق کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(كَوْنُ الشَّيْءِ الْمَكْرَهِ بِهِ مُثْلِفًا نَفْسًا أَوْ عُضْوًا أَوْ  
مَوْجِبًا غَمًّا يُعْذِمُ الرِّضَا). (۴)

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۵

(۲) رد علی الدرر ۶/ ۱۳۰ و تحفۃ المحتاج ۸/ ۷۳ و المغنی ۷/ ۳۸۴

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۶۸

(۴) الدرر مع الرد ۶/ ۱۲۹



جس چیز کے ذریعہ اکراہ کیا جا رہا ہے وہ ایسی ہو کہ اس سے جان یا عضو کے تلف ہو جانے کا خطرہ ہو یا اس سے ایسا غم لاحق ہوتا ہو جس کی وجہ سے رضا مندی معدوم ہو جاتی ہو۔

اور علامہ شامی رحمہ اللہ جان کے تلف ہونے کے ذیل میں لکھتے ہیں:

أَمَى حَقِيقَةً أَوْ حُكْمِيَّةً كَتَلَفِ كُلِّ الْمَالِ فَإِنَّهُ شَقِيقُ الرُّوحِ كَمَا فِي الزَّاهِدِيِّ (۱)

تلف جان حقیقت ہو یا حکماً، جیسے: کل مال کا تلف ہو جانا؛ کیوں کہ مال روح کا ساتھی ہے۔

پھر علامہ شامی رحمہ اللہ نے کتاب الاکراہ کے آخر میں بعض فقہاء کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کل مال کا تلف ہو جانا ان کے نزدیک شرط نہیں ہے؛ بلکہ اکراہ کے تحقق کے لیے بعض مال کا فوت ہو جانا بھی کافی ہے؛ البتہ اس سلسلہ میں نقول متعارض ہیں۔ (۲) اور شوافع میں سے علامہ ابن حجر ہیتمی رحمہ اللہ نے یہ صراحت کی ہے کہ بعض مال کا اتلاف اکراہ کے تحقق کے لیے کافی ہے؛ الا یہ کہ بہت تھوڑا مال ہو، جیسے: مال دار کے حق میں پانچ درہم۔ (۳) اور حنابلہ میں سے علامہ ابن مفلح رحمہ اللہ نے یہ لکھا ہے:

أَوْ أَخَذَ مَالَ يَصْرَهُ (۴)

یا اتنا مال لے لینا جس سے مکڑہ کو ضرر لاحق ہوتا ہو۔

یہ تعبیر عمدہ ہے۔

بعض فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر عدالت میں مقدمہ دائر کرنے کی دھمکی دی جائے تو یہ بھی بعض حالات میں اکراہ شمار ہوگا، جیسے حاکم ظالم ہو اور محض شکایت کی بنا پر

(۱) حوالہ سابق

(۲) رد علی الدرر ۶/۱۴۲

(۳) تحفۃ المحتاج ۸/۳۷

(۴) شرح منتهی الارادات ۳/۷۵

ایذا دیتا ہو۔ (۱)

سطور بالا میں اکراہ کی ذکر کردہ صورتوں کا خلاصہ وہی ہے جو علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ہر ایسی چیز کے ذریعہ دھمکی جو ایسے غم کا سبب بنے جس سے ضرر لاحق ہوتا ہے تو یہ اکراہ ہوگا اور بیع باطل ہو جائے گی، اور بسا اوقات یہ معاملہ عدالت پر چھوڑ دیا جانا چاہیے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

#### ۷۸۔ بیع میں عہدہ کا غلط استعمال (Undue Influence)

انگریزی قانون میں مزید ایک دوسرا تصور بھی ہے جو تاثیر غیر سازغ یا نفوذ غیر مشروع (Undue Influence) کہلاتا ہے، اور یہ اکراہ سے کم درجہ کی ایک قسم ہے، اس کا مقصد ہدف تک پہنچنے کے لیے اپنے عہدہ و منصب کا غلط استعمال کرنا ہے، معاملات کے اندر ہوتا یہ ہے کہ انسان اپنے جاہ و منصب کا غلط استعمال کرتے ہوئے کم درجہ والے شخص سے عقد کرتا ہے، جیسے: باپ بچہ سے، استاذ شاگرد سے، شیخ مرید سے یا سیٹھ ملازم سے، پس جب یہ ثابت ہو جائے کہ کم رتبہ والے نے بڑے رتبہ والے کے دباؤ میں آ کر عقد کو قبول کیا ہے اور وہ رد کرنے پر قادر نہیں ہے تو انگریزی قانون اس صورت حال کو معدوم رضا مانتا ہے اور اس کی وجہ سے فسخ عقد کی اجازت دیتا ہے۔ (۲)

لیکن دکتور عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر النفوذ الادبی کے نام سے کیا ہے، اور کہا ہے کہ فرانسیسی شہری قانون میں اس کو معدوم رضا تسلیم نہیں کیا گیا ہے؛ لہذا اس کے باوجود عقد درست ہو جائے گا۔ (۳)

فقہاء نے صحت عقد کے شرائط کے ذیل میں اس جیسے اثر و رسوخ کے استعمال کا حکم ذکر نہیں کیا ہے؛ کیوں کہ شریعت اسلامیہ قضاء اور دیانت کے احکام کے درمیان

(۱) الدر مع الرد ۶/۱۴۲

(۲) Contract Act 1872 section 14 & 16

(۳) نظریۃ العقد، ص: ۴۲۲ و ۴۲۳

فرق کرتی ہے، چنانچہ آدمی کا اپنے جاہ و منصب کی بنیاد پر ایسے شخص سے عقد کرنا جو اس پر راضی نہیں ہے شرعاً ناجائز ہے، اور اس طریقہ سے جو چیز اس کی ملکیت میں آتی ہے اس کا استعمال بھی دیانۃً حلال نہیں ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ. (۱)

کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بنا حلال نہیں ہے۔

تو دیانۃً شئی کی حلت کا مدار محض ظاہری رضامندی پر نہیں ہے؛ بلکہ عاقد کی دلی رضامندی بھی ضروری ہے؛ لیکن دلی رضامندی ایک مخفی امر ہے جس کا قضاء اثبات یا نفی مشکل ہے، چنانچہ انگریزی عدالتوں کے اندر اس سلسلہ میں اکثر مرتبہ مشکلات پیش آتی ہیں۔ (۲) یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے مذکورہ تصور کا شمار ایسی چیزوں میں نہیں کیا جو رضامندی کے منافی ہیں، ہاں! اگر اکراہ (۳) یا تغیر، یا غبن فاحش، یا اضطرار (۴) یا تعارض مصالح (Conflict of interest) کی تہمت پائی جائے (۵) تو پھر اس کا اعتبار ہوگا۔

چوں کہ اثر و رسوخ کے غلط استعمال کا ثابت کرنا مشکل ہے؛ اسی لیے انگریزی عدالت نے ثبوت الزام (Onus of proof) کی ذمہ داری متہم پر رکھ دی ہے، اور اس پر یہ ثابت کرنا لازم قرار دیا ہے کہ عقد کی بنیاد جاہ و منصب کے غلط استعمال پر نہ تھی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب جب بھی بڑے رتبہ والا شخص کم رتبہ والے سے عقد کرے گا تو اصلاً اس عقد کو مد مقابل کی عدم رضامندی پر مبنی قرار دیا جائے گا، تا آں کہ متہم گواہی کے ذریعہ یہ ثابت کر دے کہ عقد شفاف تھا، حالاں کہ یہ عام قوانین کے خلاف ہے؛ کیوں کہ

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۵۴۵

(۲) Chitty on contracts p.207 para 444

(۳) اس کا بیان رقم: ۷۶ کے تحت آچکا ہے۔

(۴) ان کا بیان اگلے صفحات میں آ رہا ہے۔

(۵) اس کا بیان رقم: ۷۱ کے تحت آچکا ہے۔

دفع الزام کی ذمہ داری اس شخص پر ہوتی ہے جو ظلم کا دعویٰ کرتا ہے نہ کہ اس شخص پر جس پر ظلم کا الزام ہے، اسی طرح اکراہ میں ثبوت الزام کی ذمہ داری اکراہ کے دعویٰ کرنے والے پر ہوتی ہے نہ کہ اس شخص پر جس کو اکراہ سے متہم کیا گیا ہے، پس اگر اکراہ، تخریر، اضطرار، غبن فاحش اور تعارض مصالح میں سے کچھ نہ پایا جائے تو محض عاقدین میں سے ایک کے دوسرے کے والد ہونے یا استاذ یا سیٹھ یا ہونے کی بنا پر جانب آخر کی عدم رضامندی فرض نہیں کی جاسکتی۔

#### ۷۹۔ اضطرار اور اس کا بیع پر اثر

جو چیزیں رضامندی کو معدوم کر دیتی ہیں ان میں سے ایک اضطرار ہے، اس سلسلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث منقول ہے:

سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ عَضُوضٌ يَعْصُ الْمُسِيرُ عَلَى مَا فِي يَدَيْهِ، وَلَمْ يُؤْمَرْ بِذَلِكَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ، وَيُبَايِعُ الْمُضْطَرُّونَ، وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْمُضْطَرِّ. (۱)

لوگوں پر عنقریب ایسا کاٹ کھانے والا زمانہ آئے گا مال دار شخص اپنے ماتحتوں (کے مال) کو کاٹ کھائے گا، حالاں کہ اس کو اس کا حکم نہیں دیا گیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور آپس میں فراخ دلی کا برتاؤ کرنا مت بھولو۔ (۲) اور مضطر لوگ خرید و فروخت کریں گے، حالاں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مضطر کی بیع کو منع فرمایا ہے۔

لیکن اس حدیث کی سند میں ایک مجہول راوی ہے، جیسا کہ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۸۲

(۲) البقرة: ۲۳۷

نے بیان کیا ہے، اور یہ بھی کہا ہے کہ اس طرح کی بیع اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے۔ (۱)  
مضطر کی بیع کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کی خرید یا فروخت پر مجبور ہو جائے،  
کہ اگر عقد بیع نہ کرے تو اس کی جان پر بن پڑے، مثلاً وہ بھوکا ہو اور کھانا اسی صورت  
میں مل سکتا ہو کہ وہ زائد ثمن دے کر اس کو خریدے یا اپنی کوئی چیز ثمن مثل سے نہایت کم  
ثمن میں بیچے، اور یہ طریقہ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی بھوک مٹانے کے لیے اختیار  
کرے، چنانچہ اگر اس جیسا شخص غبن فاحش کے ساتھ کسی چیز کی خرید و فروخت پر مجبور  
ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے؛ البتہ اگر ثمن مثل کے عوض ہی خرید و فروخت  
پر مجبور ہو تو بیع درست ہوگی، علامہ سفیدی رحمۃ اللہ علیہ بیوع فاسدہ کے بیان میں لکھتے ہیں:

وَالثَّانِي عَشْرَ بَيْعُ الْمُضْطَرِّ وَهُوَ أَنْ يَضْطَرَّ الرَّجُلُ إِلَى  
طَعَامٍ أَوْ شَرَابٍ أَوْ لِبَاسٍ أَوْ غَيْرِهِ وَلَا يَبِيعُهُ الْبَائِعُ  
إِلَّا بِأَكْثَرِ مِنْ ثَمَنِهِ بِكَثِيرٍ وَكَذَلِكَ فِي الْبَيْعِ الْمَرْمِيَّةِ. (۲)  
بارہویں قسم: مضطر کی بیع ہے، وہ یہ کہ کسی شخص کو کھانا، پانی اور  
کپڑے وغیرہ کی شدید ضرورت ہو اور بائع ثمن مثل سے بہت  
زیادہ ثمن کے عوض دینے پر مصر ہو یا خریدنے میں ایسی صورت  
حال ہو۔

اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بَيْعُ الْمُضْطَرِّ وَشِرَاؤُهُ فَاسِدٌ. (۳)  
مضطر کا خرید و فروخت کرنا فاسد ہے۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے ذیل میں لکھا ہے کہ فروخت کی صورت یہ ہے

(۱) معالم السنن ۳/ ۸۷

(۲) المغت فی الفتاویٰ ۱/ ۲۶۸

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۵۹

کہ شدید مجبوری کی وجہ سے اسے اپنا کوئی گھریلو سامان فروخت کرنا ہو؛ لیکن مشتری غبن فاحش کے ساتھ خریدنے پر راضی ہو۔ (۱)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ فساد اس صورت کے ساتھ خاص ہے جس میں آدمی غبن فاحش کے ساتھ بیع و شراء پر مجبور ہو؛ البتہ اگر کوئی شخص مجبوری کی وجہ سے غبن فاحش کے ساتھ کوئی چیز خرید لے تو مجبوری دفع کرنے کے لیے اس چیز سے انتفاع اس کے لیے حلال ہوگا؛ لیکن اس پر صرف ثمن مثل ہی واجب ہوگا، علامہ ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن (۲) میں یہی ذکر کیا ہے، اور یہ حلت اس وجہ سے نہیں ہے کہ بیع حنفیہ کے نزدیک درست ہے؛ بلکہ ضرورت کی وجہ سے اس چیز کا استعمال کرنا ہے جس کی ملکیت عقد فاسد کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے؛ لہذا وہ ثمن مثل کا ہی ضامن ہوگا؛ کیوں کہ ثمن مستحکم فاسد ہو چکا ہے۔

اور درج ذیل عبارت سے بظاہر مضطر کی بیع درست ہونے کا پتہ چلتا ہے:

طَالِبُوهَ بِمَالٍ بَاطِلٍ وَأَكْرَاهُ عَلَى أَدَائِهِ فَبَاعَ جَارِيَتَهُ  
بِلَا إِكْرَاهٍ عَلَى الْبَيْعِ جَازَ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ  
لْأَدَائِهِ وَهَذَا عَادَةُ الظُّلْمَةِ إِذَا صَادَرُوا رَجُلًا أَنْ  
يَتَحَكَّمُوا بِالْمَالِ وَلَا يَذْكُرُوا بَيْعَ شَيْءٍ مِنْ مَالِهِ  
وَالْحِيلَةُ لَهُ فِيهِ أَنْ يَقُولَ: مَنْ أَيْنَ أُعْطِيَ؟ وَلَا مَالَ لِي،  
فَإِذَا قَالَ الظَّالِمُ لَهُ بَعْ جَارِيَتِكَ فَقَدْ صَارَ مَكْرَهَا  
عَلَى بَيْعِ الْجَارِيَةِ فَلَا يَنْفُذُ بَيْعُهَا. (۳)

کسی شخص سے کچھ لوگوں نے مال کا مطالبہ کیا اور دینے پر مجبور

(۱) حوالہ سابق

(۲) ۲۱۳/۱۴

(۳) بزاز علی ہاشم البندیہ ۶/۱۲۸

کیا، چنانچہ اس نے اپنی باندی بیچ دی تو بیع جائز ہے، اور یہ ظالموں کی عادت ہے کہ جب وہ کسی شخص کے یہاں چھاپہ مارتے ہیں تو اس کے مال میں من مانی کرتے ہیں اور کوئی متعین چیز فروخت کرنے کے لیے نہیں کہتے، اس صورت میں مظلوم یہ حیلہ اختیار کر سکتا ہے کہ وہ ظالموں سے کہے: میں کہاں سے دوں؟ میرے پاس تو کچھ بھی نہیں ہے، پھر جب ظالم کہے: اپنی باندی بیچ دے تو اس صورت میں یہ شخص باندی کی بیع کے سلسلہ میں مکڑہ ہو جائے گا اور اس کی بیع نافذ نہ ہوگی۔

مذکورہ عبارت کا بظاہر مفہوم یہی ہے کہ پہلی صورت بیع مضطر کی ہے اور یہ درست ہے، یہی وجہ ہے کہ حیلہ بازی کی ضرورت پڑی؛ تاکہ اکراہ کا تحقق ہو جائے اور بیع فاسد کہلائے؛ لیکن علامہ شامی رحمہ اللہ نے یہ جزئیہ اس صورت پر محمول کیا ہے جب کہ ثمن مثل کے عوض ہی فروخت پر مجبور کیا جائے اور یہ بیع درست ہے، فاسد تو وہ ہے جو غبن فاحش کے ساتھ ہو۔ (۱)

شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب

شافعیہ و حنابلہ کا مذہب بھی حنفیہ کے مذہب کی مانند ہے، امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فَان كَانَ الْمُقَدَّرُ ثَمَنَ الْمِثْلِ فَالْبَيْعُ صَحِيحٌ... وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ وَالتَّزَمَهُ فَفِيمَا يَلْزَمُهُ أَوْجُهُ (أَصَحُّهَا) عِنْدَ الْقَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ يَلْزَمُهُ الْمُسَمَّى لِأَنَّهُ التَّزَمَهُ بِعَقْدٍ لَا زِمَ (وَأَصَحُّهَا) عِنْدَ الرُّوْيَانِي لَا يَلْزَمُهُ إِلَّا ثَمَنُ الْمِثْلِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ لِأَنَّهُ كَالْمُكْرَةِ (وَالثَّالِثُ) وَهُوَ اخْتِيَارُ الْمَاوَرِدِيِّ إِنْ

كَانَتْ الزِّيَادَةُ لَا تَشُقُّ عَلَى الْمَضْطَرِ لِيَسَارَهُ لَزِمَتُهُ  
وَالْأَفْلَا قَالَ أَصْحَابُنَا وَيَنْبَغِي لِلْمَضْطَرِّ أَنْ يَحْتَالَ فِي  
أَخْذِهِ مِنْهُ بِبَيْعٍ فَاسِدٍ لِيَكُونَ الْوَاجِبُ الْقِيَمَةُ بِلَا  
خِلَافٍ. (۱)

اگر متعین ثمن ثمن مثلی ہی کے مساوی ہو تو بیع درست ہے، اور اگر  
ثمن مثل سے بہت زیادہ ہو، اور اس نے اس کا التزام کیا ہو تو اس  
پر لازم ہونے والی چیز کے بارے میں مختلف اقوال ہیں: قاضی  
ابو الطیب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متعینہ ثمن لازم ہوگا؛ کیوں کہ عقد  
لازم کے ذریعہ اس نے اس کا التزام کیا ہے، اور علامہ رویانی  
رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس وقت اور اس جگہ میں ثمن مثل ہی لازم ہوگا؛  
کیوں کہ وہ مکرہ کی مانند ہے، اور علامہ ماروردی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک  
اگر ثمن مثل سے زائد ثمن دینا مضطر کے لیے مالدار ہونے کی وجہ  
سے آسان ہو تو بیع لازم ہے؛ ورنہ نہیں، اور اصحاب شوافع کے  
ز نزدیک مضطر کے لیے بیع فاسد کے ذریعہ حیلہ بازی کی اجازت  
ہے؛ تا کہ بالاتفاق اس کے ذمہ قیمت واجب ہو۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِأَكْثَرٍ مِنْ ثَمَنِ مِثْلِهِ، لَمْ يَلْزَمْهُ إِلَّا ثَمَنُ  
مِثْلِهِ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُسْتَحِقًّا لَهُ بِقِيَمَتِهِ، وَيَلْزَمُهُ عَوَضُهُ  
فِي كُلِّ مَوْضِعٍ أَخَذَهُ، فَإِنْ كَانَ مَعَهُ فِي الْحَالِ، وَإِلَّا لَزِمَهُ  
فِي ذِمَّتِهِ. (۲)

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/۴۶

(۲) المغنی ۹/۴۲۱



اگر ثمن مثل سے زائد ثمن دے کر خریدے تو مشتری کے ذمہ ثمن مثل ہی لازم ہوگا؛ کیوں کہ وہ اس چیز کا اس کی قیمت کے عوض مستحق ہو گیا ہے، اور وہ جہاں سے بھی لے اس کا عوض اس پر لازم ہوگا اگر فی الحال عوض اس کے پاس موجود ہو؛ ورنہ اس کے ذمہ میں لازم ہوگا۔

اور مالکیہ کا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے، علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا مَنْ اضْطُرَّ إِلَى بَيْعِ مَتَاعِهِ أَوْ اضْطُرَّ إِلَى الْحَاجَةِ وَالْفَاقَةِ فَلَا بَأْسَ بِالشَّرَاءِ مِنْهُ بِمَا يَجُوزُ التَّبَايَعُ بِهِ. (۱)

جس شخص کو مجبوری یا فاقہ کی وجہ سے اپنا سامان وغیرہ بیچنے کی ضرورت پڑ جائے تو اس سے معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ ثمن اتنا ہو جس میں عام طور پر لوگ خرید و فروخت کرتے ہیں۔

### مسئلہ کی تخریج میں فقہاء کا اختلاف

فقہاء کا بیع مضطر کے سلسلہ میں ثمن مثل کے لازم ہونے پر تقریباً اتفاق ہے؛ لیکن مسئلہ کی تخریج میں ان کے درمیان اختلاف ہو گیا، حنفیہ کی تخریج ہم ذکر کر چکے ہیں کہ مضطر کی بیع فاسد ہے؛ لیکن خریدی ہوئی چیز اس کے لیے حلال ہے، اور وہ قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ متعین ثمن کا، اور شافعیہ میں سے بعض نے مسئلہ کی یہ تخریج کی ہے کہ بیع درست ہے؛ لیکن مضطر پر ثمن مثل ہی لازم ہوگا؛ کیوں کہ بائع پر ثمن مثل کے عوض بیچنا لازم تھا، اور بعض نے حنفیہ کی مانند تخریج کی ہے کہ بیع منعقد نہیں ہوگی؛ البتہ اضطرار کی وجہ سے اس چیز کا استعمال حلال ہوگا، بشرطیکہ وہ قیمت ادا کر دے، غرض ثمن مثل ہی اس

پر واجب ہوگا، اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ کلام سے بھی بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

## ۸۰۔ مفلسی کی وجہ سے یا قرض کی ادائیگی کے لیے بیع کرنے والا

وہ شخص جس کو اپنی یا اپنے اہل و عیال کی جان کا اندیشہ نہ ہو؛ بلکہ مفلسی یا مقروض ہونے کی وجہ سے اپنا مال بیچنے کی ضرورت پڑ جائے تو یہ اصطلاحاً مضطر نہیں کہلائے گا؛ لہذا غبن کے باوجود اس کی بیع درست اور منعقد ہوگی؛ البتہ خلاف مروت ہونے کی وجہ سے عاقد ثانی کے حق میں اس طرح کی بیع مکروہ ہوگی، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بیع المضطر یكون من وجهين أحدهما أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه فهذا فاسد لا ينعقد. والوجه الآخر أن يضطر إلى البيع لدين يركبه أو مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة فهذا سبيله في حق الدين والمروءة أن لا يبايع على هذا الوجه وأن لا يفتات عليه بمثله ولكن يعان ويقرض ويستعمل له إلى الميسرة حتى يكون له في ذلك بلاغ فإن عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه جاز في الحكم ولم يفسخ. وفي إسناد الحديث رجل مجهول لا ندري من هو، إلا أن عامة أهل العلم قد كرهوا البيع على هذا الوجه. (۱)

مضطر کی بیع کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اس کو مجبور کیا گیا ہو تو یہ بیع فاسد ہے (۲) دوسری صورت یہ کہ قرض یا تاوان کی وجہ

(۱) معالم السنن ۳/ ۸۷

(۲) یعنی شافعیہ کے نزدیک، اور حنفیہ کے نزدیک بیع فاسد موقوف ہے۔

سے اپنی مملوکہ چیزیں ضرورت کی بنا پر کم قیمت میں فروخت کرنے پر مجبور ہو جائے تو مروت کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس طرح کا معاملہ نہ کیا جائے، اور اس کے ہاتھ میں وہ چیزیں رہنے دی جائیں، اور اس کا تعاون کیا جائے، قرض دیا جائے اور مال داری تک مہلت دی جائے؛ البتہ اگر وہ عقد بیع کر لے تو یہ جائز ہے، اور فسخ نہیں ہوگی، اور حدیث کی سند میں ایک مجہول راوی ہے جسے ہم نہیں جانتے؛ البتہ جمہور علماء نے اس قسم کی بیع کو مکروہ قرار دیا ہے۔

علامہ ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ففيه ان الوجه الثاني ليس من بيع المضطر؛ بل من بيع المحتاج؛ فان المضطر شرعا انما هو الخائف على نفسه، فلا يلحق به الا من هو مثله، لا من هو دونه، وانما كره عامة اهل العلم بيع مثل هذا المحتاج لحق الدين والهروءة؛ لا لكونه في حكم المضطر. (۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ دوسری صورت بیع مضطر میں داخل نہیں ہے؛ بلکہ وہ محتاج کی بیع ہے؛ کیوں کہ شرعاً مضطر وہ شخص ہے جس کو اپنی جان کا خوف ہو؛ لہذا مضطر کے ساتھ وہی افراد لاحق ہوں گے جو اس کے مثل ہوں نہ کہ اس سے کم درجہ کے، اور فقہاء کرام نے محتاج کی بیع کو خلاف مروت ہونے کی وجہ سے مکروہ قرار دیا ہے، نہ کہ محتاج کے مضطر کے حکم میں ہونے کی

وجہ سے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

## ۸۱۔ بیع کے اندر دھوکہ دہی

تیسری چیز جس سے رضا مندی فوت ہو جاتی ہے وہ عاقدین میں سے کسی ایک کی جانب سے دھوکہ دہی ہے، اور فقہاء کی اصطلاح میں دھوکہ اگر قولی ہو تو وہ تغریر اور اگر فعلی ہو تو تدلیس کہلاتا ہے۔

## ۸۲۔ زبانی دھوکہ دہی اور اس کی چند شکلیں

تغریر کسی ایک عاقد کا ایسا بیان ہے جس پر عاقد ثانی کی رضا مندی کی بنیاد ہو، پھر اس بیان کا جھوٹا ہونا ظاہر ہو جائے، اور یہ قریب قریب وہی ہے جسے انگریزی قانون میں تمویہ (Misrepresentation) کہا جاتا ہے، اس کی تین قسمیں ہیں:

(۱) بیع کی جنس بیان کرنے میں دھوکہ دیا گیا ہو، مثلاً: زیور بیچنے والا کسی زیور کو سونے کا بتائے، پھر معلوم ہو کہ وہ چاندی ہے اور اس پر سونے کا پانی چڑھایا گیا ہے تو ایسی بیع باطل ہے۔ (۱)

(۲) بیع کا وصف بیان کرنے میں دھوکہ دیا گیا ہو، مثلاً گاڑی فروخت کرنے والا کسی گاڑی کے متعلق یہ کہے کہ وہ نئی ہے یا مخصوص ملک کی بنی ہوئی ہے، حالاں کہ ایسا نہ ہو، اسی طرح بیع پر ایک کارڈ لگایا گیا ہو جس میں لکھا ہو کہ وہ جاپان میں بنی ہے، پھر معلوم ہو کہ وہ تو مقامی مصنوعات میں سے ہے، یا بالبع بیع پر کوئی جھوٹی تجارتی علامت لگا دے تو ان تمام صورتوں پر وہ احکام منطبق ہوں گے جو وصف کے فوت ہونے کی صورت میں لاگو ہوتے ہیں؛ کیوں کہ بالبع کا یہ کہنا کہ بیع فلاں متعین صفت سے متصف ہے اور مشتری کا اس بنیاد پر راضی ہونا بیع کے اندر اس وصف کی شرط ہونے کے حکم میں ہے، اور جب بیع میں کسی خاص وصف کی شرط لگا دی جائے تو وصف کے فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو اختیار فسخ حاصل ہوتا ہے، اور ان شاء اللہ تعالیٰ خیار کے مباحث (۲)

(۱) فتح القدیر ۶/۳۳۱

(۲) رقم: ۳۹۵ کے تحت

میں اس کی تفصیل آئے گی۔

(۳) بیع کی بازاری قیمت بیان کرنے میں دھوکہ دیا گیا ہو، جیسے: بائع کہے کہ اس سامان کی بازاری قیمت ہزار روپے ہے، بعد میں معلوم ہوا کہ اس کی قیمت تو پانچ سو روپے ہیں، یا مشتری بائع سے کہے کہ اس کی بازاری قیمت پانچ سو روپے ہے اور پانچ سو روپے کر بیع خرید لے، پھر بائع کو معلوم ہو کہ اس کی بازاری قیمت تو ہزار روپے ہے، اس صورت میں خیار مغبون کے احکام منطبق ہوں گے، اور اس کی تفصیل بھی خیار کے مباحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تغیر کے اکثر ضوابط ائمہ اربعہ کے مابین متفق علیہ ہیں؛ لیکن ایک جزئیہ ایسا ہے جس کو صرف حنابلہ نے دیگر مذاہب کے برخلاف تغیر میں شامل کیا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ أُعْطِيتُ بِهَذِهِ السِّلْعَةِ كَذَا وَكَذَا.  
فَصَدَّقَهُ الْمُشْتَرِي وَاشْتَرَاهَا بِذَلِكَ، ثُمَّ بَانَ كَاذِبًا  
فَالْبَيْعُ صَحِيحٌ، وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى  
النَّجَشِ. (۲)

اگر بائع کہے کہ مجھے اتنے روپے میں یہ سامان ملا، اور مشتری اس کی تصدیق کر کے اتنے روپوں کے بدلہ میں خرید لے، پھر اس کا جھوٹا ہونا معلوم ہو تو بیع درست ہے، اور مشتری کو خیار ملے گا؛ کیوں کہ یہ نجش کے حکم میں ہے۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے جھوٹا دعویٰ کیا کہ اتنے ثمن کے عوض اس نے خریدا ہے، پھر واضح ہوا کہ اس نے کم ثمن میں خریدا تھا تو حنابلہ کے نزدیک اگرچہ بیع

(۱) رقم: ۴۰۲ کے تحت

(۲) المغنی ۴/۱۶۰

مساومہ ہو تب بھی مشتری کو اختیار فسخ حاصل ہوگا، دیگر فقہاء کرام کے نزدیک بیع مرابحہ کی صورت میں مشتری کو اختیار حاصل ہوگا جب کہ بائع نے لاگت بیان کرنے میں جھوٹ بولا ہو؛ کیوں کہ مرابحہ کا تعلق امانت سے ہے، جیسا کہ اس کے بیان (۱) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور بیع کی بنیاد لاگت اور نفع پر ہوتی ہے، چنانچہ لاگت بیان کرنے میں جھوٹ بولنا بائع کی جانب سے تغیر ہے۔ (۲) رہی بیع مساومہ تو اس میں بیع کی بنیاد بائع کی لاگت پر نہیں ہوتی؛ بلکہ بائع کا لاگت بیان کرنا ایک زائد امر ہے؛ لہذا اس میں جھوٹ بولنے سے مشتری کو اختیار حاصل نہ ہوگا۔

### ۸۳۔ فعلی دھوکہ دہی

تغیر فعلی۔ جس کو تدلیس بھی کہا جاتا ہے۔ کی علامہ درودیر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی ہے:

هُوَ أَنْ يَفْعَلَ الْبَائِعُ فِعْلًا فِي الْمَبِيعِ يُظَنُّ بِهِ كَمَالًا  
وَلَيْسَ كَذَلِكَ. (۳)

بائع بیع میں ایسی کاری گری کرے جس سے یہ خیال ہوتا ہو کہ  
بیع بہت شاندار ہے، حالانکہ درحقیقت ایسا نہ ہو۔

مثلاً: پرانے کپڑے کو رنگ دے؛ تاکہ وہ نیا نظر آئے، نئی گاڑیوں کے درمیان پرانی استعمال شدہ گاڑی تدلیس کر کے رکھ دے، یہ تقریباً وہی ہے جس کو انگریزی میں خداع (Fraud) کہا جاتا ہے، اور اس کا حکم بھی تغیر قولی ہی کے حکم کی مانند ہے، چنانچہ اگر غبن فاحش ہو یا وصف مرغوب فیہ فوت ہو تو مشتری کو اختیار فسخ حاصل ہوگا، اور بعض حالات میں تاوان یا نقصان کی تلافی کے مطالبہ کا حق ہوگا، بایں طور کہ بائع سے

(۱) رقم: ۲۸۵ کے تحت

(۲) رد علی الدرر ۵/۱۳۳

(۳) الشرح الکبیر ۳/۱۱۵

ناقص اور کامل کے مابین قیمت کا مشتری مطالبہ کرے گا، اور تفصیل خیارات کے مباحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

## ۸۴۔ بیع میں غلطی کا حکم

موجودہ زمانہ میں اہل قانون نے خطا اور غلطی (Mistake) کو بھی معدوم رضا شمار کیا ہے۔ (۲) اور یہ تغیر و تدلیس سے مختلف ہے؛ کیوں کہ تغیر میں جان بوجھ کر کسی ایک عاقد کی طرف سے کذب بیانی اور دھوکہ دہی ہوتی ہے، جب کہ خطا کسی ایک عاقد یا دونوں کے فہم میں بلا قصد و ارادہ درآتی ہے۔

چوں کہ خطا کی اقسام اور اس کی جزئیات مختلف ہیں؛ اس لیے فقہاء کرام نے کسی ایک مستقل باب یا فصل کے تحت اس کا ذکر نہیں کیا ہے؛ البتہ مختلف جگہوں پر اس کی جزئیات ذکر کی ہیں، اور دیگر ابواب میں جو عام اصول فقہاء نے بیان کیے تھے ان سے بدیہی طور پر خطا کا حکم معلوم ہو جاتا تھا؛ اس لیے انہوں نے الگ سے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، ہم ذیل میں خطا کی اقسام بیان کریں گے۔

## ۸۵۔ عقد کے الفاظ میں غلطی

عاقد کی زبان پر غلطی سے بیع کا لفظ آجائے، یا وہ کسی ایسے لفظ کا تلفظ کرے جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ یہ انشائے عقد کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ سبحان اللہ کہنا چاہتا تھا کہ اس کی زبان سے بعت هذا منك بالفاء (میں نے تجھے یہ چیز ایک ہزار کے عوض بیچی) نکل گیا اور دوسرے نے قبول کر لیا اور یہ تصدیق کی کہ بیع غلطی سے واقع ہوئی ہے، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ائمہ احناف سے اس سلسلہ میں کوئی روایت منقول نہیں ہے؛ لیکن مناسب یہ ہے کہ بیع فاسد ہو کر منعقد ہو اور قبضہ کرنے سے مشتری بیع کا مالک ہو جائے؛ کیوں کہ یہ کلام بائع سے حالت اختیار میں

(۱) رقم: ۳۹۵، ۲۰۲ کے تحت

(۲) نظریۃ العقد، ص: ۳۲۹

صادر ہوا ہے؛ لیکن رضامندی معدوم ہوگئی ہے تو یہ مکڑہ کی مانند ہوگیا، پھر علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ اس کا حکم ہازل کی طرح ہے؛ لہذا قبضہ کے باوجود مشتری بیع کا مالک نہیں ہوگا۔ (۱) معلوم ہوا کہ رائج قول مذکورہ بیع کے باطل ہونے کا ہے۔ اور شافعیہ نے بھی تصریح کی ہے کہ اس طرح کی بیع بالکل بھی منعقد نہیں ہوگی، علامہ شربینی خطیب رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَلَا بُدَّ أَنْ يَقْصِدَ بِلَفْظِ الْبَيْعِ مَعْنَى الْبَيْعِ كَمَا فِي  
نَظِيرِهِ فِي الطَّلَاقِ، فَلَوْ لَمْ يَقْصِدْهُ أَصْلًا كَمَنْ سَبَقَ  
لِسَانُهُ إِلَيْهِ أَوْ قَصَدَهُ لَا لِبَعْنَاهُ، كَمَنْ لَقَّنَ عَجَبِيًّا مَا  
لَا يَعْرِفُ مَدْلُولَهُ لَمْ يَنْعَقِدْ. (۲)

لفظ بیع سے بیع کے معنی مراد لینا ضروری ہے، جیسا کہ طلاق کے اندر یہی حکم ہے، چنانچہ اگر اس نے بیع کے معنی مراد نہ لیے ہوں، مثلاً سبقت لسانی ہو جائے یا لفظ بیع کا تکلم قصداً کرے؛ مگر اس کے معنی مراد نہ لے، جیسے عجمی کو تلقین کرے جو لفظ کے مدلول سے ناواقف ہو تو بیع منعقد نہیں ہوگی۔

مالکیہ کا مذہب بھی شافعیہ ہی کے مذہب کے مثل ہے؛ کیوں کہ مالکیہ کے نزدیک ملکیت کے منتقل ہونے کے اسباب: مثلاً بیع اور ہبہ وغیرہ میں قدرت، علم اور قصد کا ہونا شرط ہے، علامہ قرافی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فَمَنْ بَاعَ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ أَوْ هَذَا التَّصَرُّفَ  
يُوجِبُ انْتِقَالَ الْمِلْكِ لِكُونِهِ عَجَبِيًّا أَوْ طَارِئًا عَلَى  
بِلَادِ الْإِسْلَامِ لَا يَلْزَمُهُ بَيْعٌ. (۳)

(۱) اتقریر و التخییر ۲/۲۰۵، ۲۰۶

(۲) مغنی المحتاج ۲/۳۳۲

(۳) الفروق ۱/۱۷۹



حنابلہ کے یہاں اس صورت کا صراحۃً حکم نہیں مل سکا؛ لیکن فقہائے حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ بیع کے درست ہونے کے لیے رضا مندی اور بیع کا اپنے اختیار سے ہونا ضروری ہے۔ (۱) اس کا یہ مفہوم لیا جاسکتا ہے کہ مذکورہ صورت حنابلہ کے نزدیک باطل ہے۔ (۲)

آدمی اہل لسان نہ ہو، مقامی زبان سے ناواقف ہو اور بیع کے معنی نہ جانتا ہو تو بینہ کے ذریعہ اس کو ثابت کیا جاسکتا ہے؛ لیکن اگر اس کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ بیع و شراء کے معنی جانتا ہے؛ لیکن بلا قصد سبقت لسانی ہو گئی تھی تو بینہ کے ذریعہ اس کو ثابت کرنا مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن امیر حاج رحمہ اللہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ عاقد ثانی بھی غلطی ہونے کی تصدیق کرے؛ کیوں کہ اثبات کا یہی ایک طریقہ ہے۔ (۳)

## ۸۶۔ بیع کے موجود ہونے کے سلسلہ میں غلطی

بیع بیع کے موجود ہونے کے خیال سے کی جائے، پھر معلوم ہو کہ بیع موجود نہیں ہے، مثلاً سبزیاں ایک ڈبہ میں رکھی ہوئی تھیں، اور مشتری نے بیع سے قبل ان کو دیکھا بھی تھا، پھر بیع کے بعد جب ڈبہ کھولا گیا تو پتہ چلا کہ سبزیاں ختم یا چوری ہو گئی ہیں تو بیع بداہۃً باطل ہے۔

## ۸۷۔ اپنی مملوکہ چیز کو غیر کی ملکیت سمجھ کر خریدنا

اس کی مثال یہ ہے کہ زید نے عمرو سے کوئی زمین یہ سمجھ کر خریدی کہ عمرو اس کا مالک ہے، پھر پتہ چلا کہ خود زید اس کا مالک تھا، بایں طور کہ وہ اس کو وراثت میں ملی تھی؛ لیکن اس کو خریدتے وقت اس کا علم نہ تھا، تو انسانی قوانین میں اس بیع کو باطل قرار دیا گیا ہے۔ (۴) اور شاید فقہاء نے اس کا حکم اس وجہ سے بیان نہیں کیا کہ بیع کے صحیح ہونے کے

(۱) کشاف القناع ۳/۱۴۹

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۹/۱۵۶ و ۱۵۷

(۳) اتقیرود التخییر ۲/۲۰۶

(۴) para 283, Chitty on contracts

لیے بیع کا بائع کی ملک میں ہونا شرط ہے؛ لہذا جب معلوم ہوا کہ وہ اس کی ملک نہیں تھی تو بیع بدیہی طور پر باطل ہے۔

## ۸۸۔ استحقاق

زید عمرو سے کوئی چیز عمر کو اس کا مالک سمجھتے ہوئے خریدے، پھر بینہ سے ثابت ہو جائے کہ اصلی مالک خالد ہے تو فقہاء نے اس کا حکم باب الاستحقاق میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور حنفیہ کا مختار موقف یہ ہے کہ بیع محض استحقاق کے ثبوت سے فسخ نہیں ہوگی؛ بلکہ مستحق کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر اصلی مالک اجازت دے دے تو بیع بدستور مشتری کی ملکیت میں باقی رہے گی اور اصلی مالک بائع سے اس کا ثمن وصول کرے گا، اور اگر اصلی مالک بیع کی اجازت نہ دے تو بیع فسخ ہو جائے گی، اور مالک کو مشتری سے لینے کا حق ہوگا، اور مشتری بائع سے ثمن واپس لے گا۔ (۱)

مالکیہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے؛ کیوں کہ مالکیہ احناف کی طرح فضولی کی بیع کو موقوف قرار دیتے ہیں، نیز اس کی دلیل مدونہ (۲) میں ذکر کردہ یہ مسئلہ ہے کہ اگر کئی سالوں کے لیے کرایہ پردی گئی زمین میں کسی کا حق نکل آئے تو مستحق کو اختیار ہوگا کہ مابقیہ سالوں میں کرایہ کی اجازت دے یا معاملہ ختم کر دے۔

اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک فضولی کی بیع باطل ہے، جیسا کہ آگے (۳) آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ؛ لہذا استحقاق میں بھی بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

## ۸۹۔ بیع کی معرفت میں غلطی

بیع کی جنس یا بیع کا بنیادی وصف جس پر عقد کی بنیاد ہو یا بیع کی مقدار کی معرفت میں غلطی واقع ہو جائے، چنانچہ یہ سمجھ کر عقد کیا جائے کہ معقود علیہ فلاں جنس ہے؛ لیکن

(۱) رد علی الدر، باب الاستحقاق

(۲) ۱۹۲/۴

(۳) رقم: ۴۵۵ کے تحت

معلوم ہو کہ وہ دوسری جنس ہے، مثلاً کوئی چیز اس خیال سے خریدے کہ وہ یا قوت ہے؛ لیکن پتہ چلے کہ وہ تو شیشہ ہے، یا اس گمان سے خریدے کہ بیج ریشم ہے، پھر معلوم ہو کہ وہ تو پلاسٹک ہے، اسی طرح اگر جنس تو ایک ہو؛ لیکن عاقد جو معیار چاہتا ہے اس معیار اور معقود علیہ کے معیار میں تفاوت فاحش ہو، مثلاً: کوئی کپڑا یہ سمجھ کر خریدے کہ وہ جاپان کا بنا ہوا ہے، حالاں کہ وہ مقامی کارخانہ کا بنا ہوا ہو، تو اگر ایسی غلطی دونوں عاقدین کی جانب سے ہو تو اس کو مروجہ قوانین میں خطا مشترک (Mutual mistake) کہا جاتا ہے، اور اگر صرف ایک عاقد کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو تو یہ خطا فردی (Unilateral mistake) کہلاتا ہے، اور انسانی قوانین میں بالاتفاق خطا مشترک کو معدوم رضا اور مبطل عقد قرار دیا گیا ہے۔ (۱)

## ۹۰۔ خطا مشترک

خطا مشترک کے سلسلہ میں احادیث میں سب سے اقرب نص وہ انوکھا واقعہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گزشتہ امتوں کے حوالہ سے ذکر فرمایا ہے، یہ واقعہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے مذکور ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

اَشْتَرَى رَجُلٌ مِنْ رَجُلٍ عَقَارًا لَهُ، فَوَجَدَ الرَّجُلُ الَّذِي  
اَشْتَرَى الْعَقَارَ فِي عَقَارِهِ جَرَّةً فِيهَا ذَهَبٌ، فَقَالَ لَهُ  
الَّذِي اَشْتَرَى الْعَقَارَ: خُذْ ذَهَبَكَ مِنِّي، اِنَّمَا اَشْتَرَيْتُ  
مِنْكَ الْأَرْضَ، وَلَمْ أَتَّبِعْ مِنْكَ الذَّهَبَ، وَقَالَ الَّذِي  
لَهُ الْأَرْضُ: اِنَّمَا بَعْتُكَ الْأَرْضَ وَمَا فِيهَا، فَتَحَاكَمَا  
إِلَى رَجُلٍ، فَقَالَ: الَّذِي تَحَاكَمَا إِلَيْهِ: اَلْكُفَا وَلَدٌ؛ قَالَ  
أَحَدُهُمَا: لِي غُلَامٌ، وَقَالَ الْآخَرُ: لِي جَارِيَةٌ، قَالَ:  
أَنْكِحُوا الْغُلَامَ الْجَارِيَةَ وَأَنْفِقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمَا مِنْهُ

## وَتَصَدَّقَا. (۱)

ایک شخص نے کسی آدمی سے کچھ زمین خریدی، اور اس خریدی ہوئی زمین میں خریدار نے سونے سے بھرا ہوا ایک گھڑا پایا، تو مشتری نے بائع سے کہا کہ تم اپنا سونا مجھ سے لے لو؛ کیوں کہ میں نے تجھ سے صرف زمین خریدی تھی، سونا نہیں، بائع نے کہا کہ میں نے تو زمین اور جو کچھ اس زمین میں تھا سب فروخت کر دیا تھا، پھر ان دونوں نے ایک شخص کو حکم بنایا، تو حکم نے دریافت کیا کہ کیا تم دونوں کی اولاد ہے؟ ایک نے کہا: میرا ایک لڑکا ہے، دوسرے نے کہا: میری لڑکی ہے، حکم نے کہا اس لڑکے کا نکاح اس لڑکی کے ساتھ کر دو اور اس روپیہ کو ان دونوں پر خرچ کر دو اور صدقہ کر دو۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ حضرت اسحاق بن بشر رحمہ اللہ کی روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ مشتری کو زمین میں مدفون خزانہ ملا تھا، اور بائع کا کہنا تھا کہ میں دفن نہیں کیا اور مجھے اس کا علم بھی نہیں ہے۔ (۲)

یہ واقعہ درحقیقت عاقدین کے تقویٰ اور تدین کی روشن مثال ہے، دونوں میں سے کسی نے اس خزانہ کا مالک بننے کے لیے جھگڑا نہیں کیا؛ بلکہ الٹا ایک دوسرے کو دینے لگے، تا آں کہ ایک تیسرے شخص کو حکم بنایا گیا، اور اس نے ایک مناسب طریقہ پر صلح کرادی؛ لیکن فقہاء نے اس حدیث کے ذیل میں اصل مسئلہ کو چھیڑا ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاقدین کے مابین جھگڑا ہو، بائع یہ دعویٰ کرے کہ اس نے زمین فروخت کی؛ لیکن اسے خزانہ کا علم نہیں تھا، اگر علم ہوتا تو وہ زائد قیمت میں فروخت کرتا، اور مشتری اس

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۳۴۷۲

(۲) فتح الباری ۶/۵۱۹

کا انکار کرے تو خزانہ کا مستحق کون ہوگا؟ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اگر کسی شخص نے زمین خریدی اور اس میں مدفون خزانہ ملا تو اس کا مالک بائع ہوگا یا مشتری؟ اس مسئلہ میں علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ہم مذہب فقہاء کے درمیان اختلاف نقل کیا ہے، چنانچہ اگر مدفون شیء زمین کی جنس سے ہو، مثلاً پتھر اور سنگ مرمر وغیرہ تو یہ مشتری کا ہوگا، اور سونا یا چاندی ہو تو اگر زمانہ جاہلیت کا دفینہ ہو تو رکاز کے حکم میں ہوگا، اور اگر مسلمانوں کا دفینہ ہو تو لقطہ کا حکم ہوگا، اور اگر معلوم نہ ہو تو وہ ضائع مال ہوگا، اگر بیت المال ہو تو اس میں رکھ دیا جائے گا؛ ورنہ تو فقراء و مساکین، دینی کاموں میں تعاون اور مسلمانوں کے مصالح جیسے مصارف میں خرچ کر دیا جائے گا، اور علامہ ابن التین رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اگر مسلمانوں کا دفینہ ہو تو لقطہ کے حکم میں ہے، اور اگر زمانہ جاہلیت کا دفینہ ہو تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بائع اس کا مالک ہے، اور علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری مالک ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول احسن ہے؛ کیوں کہ جو شخص زمین کا مالک تھا وہ اس کے اندر کی چیز کا بھی مالک تھا، اور بیع کے وقت اندر کی چیز سے ناواقفیت کی وجہ سے اس کی ملکیت ساقط نہیں ہوگی۔ (۱)

اور علامہ ابی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

رکاز کی صورت میں علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خزانہ مشتری کا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بائع کا ہوگا، اور علامہ

نخعی رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کے قول کو درست قرار دیا ہے، اور لفظ ہونے کی صورت میں وہ بالاتفاق بائع کا ہوگا، اختلاف صرف رکاز کی صورت میں ہے، یہ مسئلہ ایک شخص کے گھر میں پیش آیا تھا جس کا نام قباطی تھا، اس کا انتقال ہو گیا، پھر گھر بیچ دیا گیا اور مشتری کو اس میں ایک سونے سے بھرا ڈبہ ملا، تو قاضی عمر بن عبد الرزاق رحمہ اللہ نے وہ سونا بائع کے ورثہ کا قرار دیا اور اس پر اکابر علماء کو گواہ بنایا، اور شیخ اس فیصلہ کو درست قرار دیتے تھے، زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو قدیم زمانہ اسلام کا دفتینہ ہو وہ لفظ ہوگا اور اگر قریبی زمانہ میں دفن کیا گیا ہو تو وہ بائع یا اس کے ورثہ کا ہوگا، اور اس میں قرآن کا دخل ہے، اور یہاں قباطی کا اچانک انتقال ہوا تھا اس کو وصیت کا موقع بھی نہیں ملا تھا؛ اس لیے قاضی رحمہ اللہ نے اس کو اس بات کا قرینہ شمار کیا کہ

مال اسی کا تھا۔ (۱)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ بیع کے اندر جو قیمتی چیزیں چھپی ہوں ان سے ناواقفیت کی وجہ سے وہ چیزیں بائع کی ملکیت سے خارج نہیں ہو جاتیں، اور یہ خطا مشترک کے قریب قریب ہے؛ کیوں کہ زمین کے اندر خزانہ ہونے کا کسی کو علم نہیں ہے؛ لیکن اس سے بیع باطل نہیں ہوگی؛ بلکہ بائع کا حق اس چیز میں برقرار رہے گا جو عقد کا محل نہیں تھی، اور ان فقہاء نے اس صورت کا حکم ذکر نہیں کیا ہے کہ بائع اگر اس بنیاد پر نسخ بیع کا مطالبہ کرے کہ اگر اس کو خزانہ کا علم ہوتا تو اور زیادہ قیمت لگاتا؛ کیوں کہ اس مشکل کا حل بائع کو خزانہ سپرد کر کے ہو سکتا ہے، اور زمین کی بیع ایسی چیز کو شامل نہیں ہوتی جو اس کی جنس سے نہ ہو، اگر زمین کی جنس سے ہو، جیسے پتھر اور سنگ مرمر، تو وہ بیع میں داخل ہوگا؛

کیوں کہ زمین ان سب چیزوں کو شامل ہوتی ہے جو اس کے باطن میں ہو اور ہم جنس ہو؛ لہذا اندر کی چیز بھی شامل ہوگی، خواہ عاقدین کو علم ہو یا نہ ہو۔

اور مالکیہ کی کتابوں میں ایک مسئلہ مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطا مشترک کی وجہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے، علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

مَنْ اشْتَرَى يَاقُوتَةً، وَهُوَ يَظُنُّهَا حَجَرًا، وَلَا يَعْرِفُهَا  
الْبَائِعُ، وَلَا الْمُبْتَاعُ فَيَجِدُهَا عَلَى ذَلِكَ، أَوْ يَشْتَرِي  
الْقُرْطَ يَظُنُّهُ ذَهَبًا فَيَجِدُهُ نُحَاسًا أَنَّ الْبَيْعَ يُرَدُّ فِي  
الْوُجْهَيْنِ، وَهَذَا الْاِخْتِلَافُ إِمَّا هُوَ إِذَا لَمْ يُسَمَّ  
أَحَدُهُمَا الشَّيْءَ بِغَيْرِ اسْمِهِ، وَإِمَّا سَمَّاهُ بِاسْمٍ يَصْلُحُ لَهُ  
عَلَى كُلِّ حَالٍ. (۱)

جو شخص پتھر سمجھ کر یا قوت خریدے اور بائع و مشتری دونوں لاعلم ہوں، یا کان کی بالی سونے کی سمجھ کر خریدے، حالاں کہ وہ پیتل کی ہو تو ان دونوں صورتوں میں بیع باطل ہے، یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ عاقدین میں سے کسی ایک نے اس چیز کا کوئی دوسرا نام نہ لیا ہو؛ بلکہ ایسا نام لیا ہو جو ہر حال میں اس پر صادق آ سکتا ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اگر جنس بیع کی تعیین میں غلطی ہو جائے، مثلاً: بیع سرکہ کی ہو اور نکلے شیرہ انگور تو بیع باطل ہے؛ البتہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو فاسد قرار دیا ہے، اور اگر وصف بیع کی تعیین میں غلطی ہو، مثلاً: مینڈھا بیچے اور دہنی نکلے تو اس صورت میں مشتری کو خیارج حاصل ہوگا۔ (۲)

(۱) مواہب الجلیل ۴/۲۶۶

(۲) تبیین الحقائق ۴/۵۲ و ۵۳

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ اگر اشارہ اور تسمیہ میں اختلاف پیش آئے، بایں طور کہ نام لے کسی اور چیز کا اور اشارہ کرے کسی اور چیز کی جانب، تو اعتبار تسمیہ کا ہوگا نہ کہ اشارہ کا، چنانچہ اگر مشار الیہ بعینہ مستحکم ہی ہو تو بیع درست ہے، اور اگر مشار الیہ مستحکم کے مغایر ہو تو اگر جنس مختلف ہو تو بیع باطل ہے، اور اگر وصف کا اختلاف ہو تو اختیار ثابت ہوگا۔

## ۹۱۔ خطا فردی

خطا فردی کی صورت میں جب کہ کسی ایک عاقد کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو تو ہم ایسا کوئی عام حکم بیان نہیں کر سکتے جو اس کے تمام جزئیات پر مشتمل ہو؛ بلکہ حکم کی بنیاد تعامل پر ہے، چنانچہ فقہاء نے بعض صورتوں میں یہ حکم بیان کیا ہے کہ خطا فردی کی وجہ سے عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا؛ بلکہ بیع درست اور منعقد ہو جاتی ہے، علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ علامہ اشہب رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ بَاغٍ مُصَلَّى فَقَالَ الْمُشْتَرِي أَتَدْرِي  
مَا هَذَا الْمُصَلَّى؟ هِيَ - وَاللَّهِ خَزٌّ - فَقَالَ الْبَائِعُ: مَا  
عَلِمْتُ أَنَّهُ خَزٌّ، وَلَوْ عَلِمْتُهُ مَا بَعْتُهُ بِهَذَا الثَّنِ. قَالَ  
مَالِكٌ: هُوَ لِلْمُشْتَرِي، وَلَا شَيْءَ لِلْبَائِعِ لَوْ شَاءَ  
اسْتَبْرَأَكَ قَبْلَ بَيْعِهِ. (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے مصلیٰ فروخت کیا، مشتری نے کہا: کیا تم جانتے ہو کہ یہ مصلیٰ کس چیز کا ہے؟ بخدا! یہ تو اون اور ریشم کا ہے، تو بائع کہے کہ مجھے تو اس کا علم نہیں تھا، اگر علم ہوتا تو اتنے ثمن میں نہ بیچتا، تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مصلیٰ مشتری کا ہوگا، بائع کے لیے کچھ



نہ ہوگا، اگر وہ چاہتا تو بیع سے پہلے ہی تحقیق کر لیتا۔  
شوافع میں سے علامہ قلیوبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوْ اشْتَرَى زُجَاجَةً يَظُنُّهَا جَوْهَرَةً فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ وَلَا  
خِيَارَ إِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِلَفْظِ الْجَوْهَرَةِ. وَإِلَّا فَالْعَقْدُ  
بَاطِلٌ. وَقَالَ شَيْخُنَا بِصَحَّةِ الْعَقْدِ وَثُبُوتِ الْخِيَارِ  
وَفِيهِ نَظَرٌ. (۱)

اگر شیشہ کو ہیرا سمجھ کر خریدے تو عقد درست ہے، اور خیار حاصل  
نہ ہوگا، بشرطیکہ ہیرے کی تصریح نہ کی گئی ہو؛ ورنہ تو عقد باطل  
ہو جائے گا، اور ہمارے شیخ کہتے ہیں کہ عقد درست ہے اور  
خیار حاصل ہوگا، اور یہ محل نظر ہے۔

لیکن بعض انواع میں خطا فردی بھی مؤثر ہوتا ہے اور عقد باطل ہو جاتا ہے،  
بشرطیکہ عاقد ثانی عاقد اول کی غلطی کا اعتراف کر لے، چنانچہ علامہ جوینی رحمۃ اللہ علیہ ملاحظہ  
کے بیان میں لکھتے ہیں:

إِذَا قَالَ الْبَائِعُ: قَدْ غَلَطْتُ إِذْ ذَكَرْتُ الْمَاءَةَ؛ فَإِنِ  
كَنتُ اشْتَرَيْتُ السَّلْعَةَ بِمِائَةٍ وَخَمْسِينَ، فَإِنِ صَدَّقَهُ  
الْمُشْتَرِي فِي ذَلِكَ، وَثَبَتَ الْغَلْطُ بِتَوَافُقِهِمَا، فَالَّذِي  
ذَكَرَهُ الْجُمْهُورُ مِنَ الْأَصْحَابِ أَنَا نَتَبَيَّنُ فُسْخَ الْعَقْدِ  
مِنْ أَصْلِهِ... فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَعْتَرَفِ الْمُشْتَرِي بِمَا ادَّعَاهُ  
الْبَائِعُ، فَقَالَ الْبَائِعُ: قَدْ كُنتَ اشْتَرَيْتُ بِمِائَةٍ وَخَمْسِينَ،  
وَوُضِعَ بَذْلُ الْمَاءَةِ، فَلَا يُرْجَعُ إِلَى قَوْلِ الْبَائِعِ. (۲)

(۱) حاشیتا قلیوبی وعمیرہ علی شرح المحلی علی منہاج الطالبین للنووی ۲/۲۰۵

(۲) نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب ۵/۲۹۹ و ۳۰۰

اگر بائع کہے کہ میں نے سو روپے کا ذکر غلطی سے کیا (۱) میں نے تو ڈیڑھ سو میں خریدا تھا تو اگر مشتری بھی اس کی تصدیق کر دے، اور دونوں کے باہمی اتفاق سے غلطی کا ثبوت ہو جائے تو جمہور کے نزدیک عقد باطل ہو جائے گا، اور اگر مشتری بائع کا دعویٰ نہ مانے، اور بائع کا کہنا ہو: میں نے ڈیڑھ سو میں خریدا تھا اور سو روپے کا ذکر غلطی سے نکل گیا، تو بائع کا قول معتبر نہ ہوگا۔

علامہ جوینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ سے قبل یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر اس کے برعکس بائع غلطی کرے، یعنی یہ کہے کہ میں نے ڈیڑھ سو میں خریدا تھا، پھر اس کو غلطی محسوس ہوئی؛ کیوں کہ اس نے سو میں ہی خریدا تھا تو عقد درست ہے، اور پچاس روپے اور اس کے نفع کے بقدر ثمن میں سے کم کر دیا جائے گا۔ (۲)

### حاصل بحث

مذکورہ جزئیات کا حاصل یہ ہے کہ خطا فردی کا کوئی ایسا عام حکم بیان کرنا دشوار ہے جو تمام اقسام اور حالات پر منطبق ہو سکے، اس میں بنیادی طور پر یہ باتیں دیکھی جائیں گی: غلطی کا رضامندی پر اثر، اس ضرر کی مقدار کی معرفت جو خطا کی وجہ سے لاحق ہوا ہے اور اس شخص کی تعیین جو اس خطا کو برداشت کر رہا ہے، اور یہ اس طور پر ممکن ہے کہ ایک عقد سے دوسرا عقد اور ایک حال سے دوسرے حال کی جانب انقلاب ہو جائے، شاید اسی وجہ سے فقہاء نے اس کا ذکر بطور ضابطہ نہیں کیا؛ بلکہ مختلف ابواب اور جزئیات کے تحت اس پر کلام کیا ہے؛ کیوں کہ ان میں سے ہر ایک کا مستقل ایک حکم ہے، اور ضروری نہیں کہ وہ دیگر احوال اور جزئیات کو بھی عام ہو، اور ان جیسے معاملات میں فیصلہ عدالت کے

(۱) یعنی غلطی سے یہ کہ دیا کہ سو روپے میں یہ سامان میں نے خریدا تھا اور میں اس پر مرابحہ کر رہا ہوں۔

(۲) نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب ۵/ ۲۹۸

سپر دکر دیا جاتا ہے، اور قاضی جس کو اقرب الی العدل سمجھے اس کے مطابق فیصلہ کرتا ہے۔  
انسانی قوانین میں خطا فردی

انسانی قوانین خطا فردی کے حکم کے سلسلہ میں مختلف ہیں، چنانچہ وہ ضابطہ جس کو انگریزی قانون نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ خطا کو خطا مشترک (Mutual mistake) کی صورت میں مفسد بیع قرار دیا جائے گا، اور خطا فردی (Unilateral mistake) کا عام حالات میں عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ اگر مشتری انگوٹھی سونے کی سمجھ کر خریدے، اور بائع نے بھی صرف انگوٹھی کا ذکر کیا ہو، سونے یا چاندی کا ذکر نہ کیا ہو، پھر مشتری کو معلوم ہو کہ وہ تو چاندی کی ہے تو مشتری کو اختیار حاصل نہ ہوگا۔ (۱)

فرانسیسی قانون خطا فردی کو اس صورت میں مفسد شمار کرتا ہے جب کہ دوسرے فریق کو یہ علم ہو کہ سامنے والا غلط فہمی کا شکار ہے، پھر بھی اس کو متنبہ نہ کرے۔ (۲)

## ۹۲۔ بیع تلجہ و ہزل

وہ معاملات جن میں رضامندی مفقود ہوتی ہے ان میں سے ایک بیع تلجہ ہے، اس کی اصل علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کی تصریح کے مطابق یہ ہے:

أَنْ يَخَافَ أَنْ يَأْخُذَ السُّلْطَانُ أَوْ غَيْرُهُ مِلْكَهُ فَيُؤَاطِي  
رَجُلًا عَلَى أَنْ يُظْهِرَ أَنََّّهُ اشْتَرَاهُ مِنْهُ، لِيَحْتَمِيَ بِذَلِكَ،  
وَلَا يُرِيدَانِ بَيْعًا حَقِيقِيًّا. (۳)

کسی شخص کو بادشاہ یا کسی اور سے خوف ہو کہ وہ اس کی ملکیت پر قابض ہو جائے گا، چنانچہ وہ دوسرے آدمی سے یہ گٹھ جوڑ کر لے

(۱) Chitty on contracts v.1 p. 126؛ لیکن اس ضابطہ کے برخلاف فقرہ: ۱۲۸۹ اور اس

کے بعد کے فقروں میں ان خصوصی احوال کا ذکر کیا گیا ہے جن میں خطا فردی کی وجہ سے رضامندی معدوم ہو جاتی ہے۔

(۲) نظریۃ العقد، ص: ۳۸۳ تا ۳۸۵

(۳) المغنی ۴/۱۶۲

کہ وہ دونوں یہ ظاہر کریں گے کہ اس نے اس شخص کی چیزیں خرید لی ہیں؛ تاکہ اس کی وجہ سے اس کی ملک محفوظ رہے، اور ان کا ارادہ حقیقی بیع کا نہ ہو۔

بعض حضرات نے تبجہ اور ہزل کے درمیان یہ فرق بیان کیا ہے کہ ہزل عام ہے، ہازل کا مضطر ہونا ضروری نہیں ہے، جب کہ تبجہ میں اضطرار جزو لازم ہے؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُمَا سَوَاءٌ فِي الْأَصْطِلَاحِ كَمَا قَالَ فَخْرُ  
الْإِسْلَامِ: التَّلَجُّةُ هِيَ الْهَزْلُ. (۱)

اظہر یہ ہے کہ اصطلاحی اعتبار سے دونوں برابر ہیں، جیسا کہ فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: تبجہ ہزل ہی ہے۔

خلاصہ یہ کہ بیع تبجہ اور ہزل سے اصطلاحاً یہ مراد ہے کہ عاقدین پہلے سے یہ سمجھوتہ کر لیں کہ وہ جو بیع کرنے جا رہے ہیں وہ اصلاً بیع نہیں ہے، صرف دوسرے کے سامنے کسی مصلحت کی وجہ سے ایسا ظاہر کرنا ہے۔

حنفیہ و حنابلہ کا مذہب

تبجہ کا حکم یہ ہے کہ اگر عاقدین بیع سے قبل یہ سمجھوتہ کر لیں کہ جو بیع وہ کرنے جا رہے ہیں وہ ہزل ہے، مقصود نہیں ہے، پھر عقد بیع کریں تو یہ بیع باطل اور غیر منعقد ہوگی؛ کیوں کہ دونوں نے اگرچہ ظاہراً لفظ بیع کا تلفظ کیا ہے؛ لیکن باطناً بیع کا قصد نہیں کیا؛ لہذا رضامندی جو کہ بیع کے صحیح ہونے کی شرط ہے معدوم ہوگئی، یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایہ ہے اور صاحبین و امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔ (۲)

شافعیہ کا مذہب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع منعقد ہو جائے گی؛ کیوں کہ اندر ہی اندر عاقدین

(۱) رد علی الدرر ۵/ ۲۷۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۶ و الفروع مع تصحیح الفروع ۶/ ۱۷۶

نے جس امر پر اتفاق کیا ہے اس کا اعتبار نہیں ہے، اعتبار تو اس عقد کا ہوگا جو سب کے سامنے ہے، اور یہ عقد تمام شرائط کے ساتھ منعقد ہوا ہے؛ لہذا اس میں سابق میں لگائی گئی شرط مؤثر نہیں ہوگی۔ (۱)

### مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کے نزدیک مجھے مذکورہ صورت کا حکم نہیں مل سکا؛ البتہ ایک دوسری صورت یہ ہے کہ عاقدین میں سے کوئی یہ دعویٰ کرے کہ اس نے بطور ہزل بیع کی تھی، اس صورت کے متعلق مالکیہ نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ اگر بیع ماضی کے صیغہ سے ہوئی ہو تو کسی کا بھی دعوائے ہزل قبول نہیں ہوگا؛ اگرچہ وہ قسم بھی کھالے؛ البتہ اگر صیغہ امر سے ہو تو قسم کے ساتھ ہزل کا دعویٰ قبول ہوگا۔ (۲)

مالکیہ نے تاجہ کا ذکر اس مسئلہ کے ذیل میں کیا ہے جس کا نام شہادۃ الاسترعاء ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مشتری ایک رازدار نہ خط لکھے کہ وہ یہ تصرف کسی جانی یا مالی خطرہ کے پیش نظر کر رہا ہے، اس سے اطمینان کے بعد وہ اس تصرف سے رجوع کر لے گا اور اس پر گواہ بھی بنائے، چنانچہ مالکیہ نے گواہوں کی گواہی کے مطابق ان تصرفات میں فیصلہ کرنے کی اجازت دی ہے جو انسان بہ حالت اضطراب کرے، جیسے: طلاق، وقف، ہبہ اور نکاح وغیرہ، اور علامہ ابن فرحون رحمہ اللہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ جو تصرفات تطوع کی قبیل سے ہوں ان میں استرعاء جائز ہے، جیسے: طلاق، تحبیس اور ہبہ وغیرہ، اور اس پر ان میں سے کچھ کرنا لازم نہیں ہوگا؛ اگرچہ سبب کا علم اسی کے کہنے سے ہوا ہو، مثلاً وہ اس بات پر گواہ بنائے کہ اگر میں طلاق دوں تو وہ طلاق فلاں شخص کی جانب سے خوف کی بنا پر ہوگی، یا طلاق کی قسم کھائے، اور اس نے پہلے اس پر گواہ بنا لیا تھا کہ اگر میں طلاق کی قسم کھاؤں تو یہ اکراہ وغیرہ کی بنا پر ہوگی، تو ان امور میں گواہوں کو سبب کا علم ہونا ضروری

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/۳۳۴

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۵۲۲

نہیں ہے؛ لیکن علامہ ابن فرحون رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ إِلَّا سِتْرَعَاءُ فِي الْبَيْعِ مِثْلُ: أَنْ يَشْهَدَ قَبْلَ  
الْبَيْعِ أَنَّهُ رَاجِعٌ فِي الْبَيْعِ، وَأَنَّ بَيْعَهُ لِأَمْرٍ يَتَوَقَّعُهُ؛ لِأَنَّ  
الْمُبَايَعَةَ خِلَافُ مَا تَطَوَّعَ بِهِ، وَقَدْ أَخَذَ الْبَائِعُ فِيهِ  
ثَمَنًا، وَفِي ذَلِكَ حَقٌّ لِلْمُبْتَاعِ إِلَّا أَنْ يَعْرِفَ الشُّهُودُ  
الْإِكْرَاهَ عَلَى الْبَيْعِ أَوْ الْإِخَافَةَ، فَيَجُوزُ إِلَّا سِتْرَعَاءُ إِذَا  
انْعَقَدَ قَبْلَ الْبَيْعِ، وَتَضَمَّنَ الْعَقْدُ شَهَادَةَ مَنْ يَعْرِفُ  
الْإِخَافَةَ وَالتَّوَقُّعَ الَّذِي ذَكَرَهُ. (۱)

بیوع کے اندر استرعاء ناجائز ہے، مثلاً بیع سے قبل اس بات پر  
لوگوں کو گواہ بنائے کہ وہ کسی خطرہ کی وجہ سے بیع کر رہا ہے، بعد  
میں اس سے رجوع کر لے گا؛ کیوں کہ بیع تطوعات کی قبیل سے  
نہیں ہے، اور بائع نے یہاں ثمن لیا ہے، اور اس میں مشتری کا  
حق بھی ہے؛ الا یہ کہ گواہوں کو بیع پر اکراہ یا دھمکی کا علم ہو تو بیع  
سے قبل استرعاء جائز ہے، اور عقد ان لوگوں کی گواہی کو متضمن  
ہوگا جنہیں دھمکی اور اس شخص کے ذکر کردہ خطرہ کا علم ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ بیع منعقد ہو جائے گی؛ اگرچہ اس نے بیع سے قبل اس بات  
پر گواہ بنا لیا ہو کہ اس کی بیع بہ حالتِ سنجیدگی نہیں ہوگی؛ بلکہ یہ ثابت کرنا ہوگا کہ اس نے یہ  
بیع اکراہ کی بنا پر کیا ہے، اور گواہوں کو بھی اس کا علم ہو اور وہ اس کی گواہی دیں، اور شاید یہ  
اکراہ میں داخل ہے نہ کہ تلجہ میں؛ لیکن علامہ ابن فرحون رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کے صحیح ہونے کی  
جو علت ذکر کی ہے۔ کہ بیع سے مشتری کا حق متعلق ہو چکا ہے اور اس نے بائع کو ثمن بھی  
دے دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر عاقدین بیع کے صوری ہونے پر اتفاق

کر لیں تو بیع سے مشتری کا حق متعلق نہیں ہوگا، اور وہ علت بھی نہیں پائی جائے گی جس کی بنا پر استرعاء کو ناقابل قبول قرار دیا گیا تھا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

### حنابلہ و حنفیہ کی دلیل

بیع تبجہ کے درست نہ ہونے کے سلسلہ میں حنابلہ اور حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع میں رضامندی فوت ہو جاتی ہے، اور رضامندی بیع کے درست ہونے کے لیے شرط ہے؛ لہذا بیع درست نہ ہوگی، یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ عاقدین نے سابقہ سمجھوتہ کی بنا پر ہی عقد کیا ہے۔

### تبجہ کی چند شکلیں اور ان کا حکم

لہذا اگر عاقدین بیع کے بعد کہیں کہ ہم نے بیع ہزل کے بجائے سنجیدگی کی حالت میں کی تھی تو اس صورت میں بیع درست ہوگی اور ہزل باطل ہو جائے گا، اور اگر عاقدین کا اس بات پر اتفاق ہو کہ بیع کے وقت نہ سمجھوتہ کو ملحوظ رکھا گیا تھا نہ سمجھوتہ سے اعراض کا قصد تھا، یا ایک عاقد سمجھوتہ کی اساس پر بیع کا اور دوسرا عاقد سمجھوتہ سے اعراض کی اساس پر بیع کا قائل ہو تو دونوں صورتوں میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد درست ہے، جب کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک درست نہیں ہے۔

مذکورہ تفصیل اس صورت میں تھی جب کہ ہزل اصل بیع میں ہو، کبھی ہزل ثمن کی مقدار میں بھی ہوتا ہے، مثلاً عاقدین بحالت سنجیدگی ایک ہزار روپے کے ذریعہ عقد پر متفق ہوں؛ لیکن دو ہزار کے عوض بیع پر سمجھوتہ کر لیں اور دو ہزار کے عوض بیع کریں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثمن دو ہزار ہوگا اور سابقہ سمجھوتہ ناقابل اعتبار ہوگا؛ کیوں کہ ان دونوں نے سنجیدگی کے ساتھ بیع کی ہے، اور سمجھوتہ پر عمل کرنا ایک شرط فاسد ہوگا جس کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی، اور تعارض کے وقت اصل پر عمل کرنا وصف پر عمل کرنے کے مقابلے میں اولیٰ ہوتا ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہی حکم ہے جو اصل بیع میں سمجھوتہ کا تھا۔

کبھی ہزل ثمن کی جنس میں ہوتا ہے، مثلاً سودینار پر عاقدین کا سمجھوتہ ہو، جب کہ اصل ثمن صرف سود رہم ہو، یا اس کے برعکس صورت ہو تو یہاں ثمن متعین کے عوض بالاتفاق بیع منعقد ہو جائے گی، سمجھوتہ کا بالکل بھی اعتبار نہیں ہوگا، یہاں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تو اپنے اصل پر ہی عمل کیا ہے یعنی سمجھوتہ کا اعتبار نہ کرنا، جب کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے سابقہ دو صورتوں سے الگ اس صورت کا حکم بیان کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تیسری صورت میں سمجھوتہ پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے؛ کیوں کہ بیع اسی جنس کے عوض منعقد ہوتی ہے جو عقد میں متعین ہو، اور یہاں تو تعین دراہم کی گئی ہے؛ لہذا دراہم ہی کے عوض بیع منعقد ہوگی، نہ کہ دینار کے عوض جس پر سمجھوتہ ہوا تھا۔ (۱)

### ۹۳۔ صوری عقود

سابق میں تاجہ کا جو حکم ذکر کیا گیا اسی کے قریب قریب وہ معاملات ہیں جو انسانی قوانین میں عقود و صورتوں (Ostensible contracts) کہلاتے ہیں، اور ہمارے ملک میں اسے Benami Contracts کہا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی زمین اصل خریدار کے علاوہ شخص کے نام سے خریدی جائے، اور سرکاری اداروں میں اسی کے نام سے رجسٹری ہو، ایسا ٹیکس یا دیگر مقاصد کے پیش نظر کیا جاتا ہے؛ لیکن اصل مشتری ہی ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، متعدد قوانین ان عقود کے صوری ہونے کو مانتے ہیں، اور اس بات کے معترف ہیں کہ عاقدین کے مابین عقد حقیقی ہی معتبر ہوگا، ڈاکٹر عبد الرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عاقدین اور ورثہ کی جانب دیکھتے ہوئے عقد صوری کا کوئی وجود نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد حقیقی ہی ان کے حق میں نافذ ہوتا ہے، اور ہم یہاں یہ ضابطہ منطبق کریں گے کہ عاقد کے ارادہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، پس عاقدین کا ارادہ عقد مستتر کا ہے نہ کہ عقد ظاہر کا؛ لہذا



ان پر وہی لازم ہوگا جس کا انہوں نے ارادہ کیا ہے، نہ کہ وہ جس کا انہوں نے ارادہ نہیں کیا، اور یہ فرانس و مصر کے قانون کے موافق ہے۔ (۱)

ہمارے ملک میں بھی مروجہ قانون اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اصل مشتری ہی ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، رہا وہ جس کا نام رجسٹرڈ ہے تو وہ اصلی مالک کا امین اور وکیل مانا جاتا ہے؛ کیوں کہ وہی قانونی کاروائیوں کو انجام دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ العہدۃ المالیۃ کے قانون (Trust Act) کے دفعہ نمبر ۸۲ کے تحت اس کا ذکر کیا گیا ہے، اور دیگر قوانین میں اصل مشتری کو یہ ثابت کرنے کا موقع دیا گیا ہے کہ جس کے نام پر عقد ہوا ہے وہ صورتاً مالک ہے، اصلی مالک خود وہی ہے۔

اور انگریزی قانون نے بھی مالک صوری (Ostensible owner) کے تصور کا اعتراف کیا ہے، مالک صوری وہ ہے جس کے نام سے جائداد ہو؛ لیکن وہ حقیقی مالک (Real owner) نہ ہو، جیسا کہ ہندوستان میں رائج قانون کے دفعہ نمبر ۴۱ میں مذکور ہے، اس کا نام Transfer of property Act 1882 ہے، اس کی بنیاد انگریزی قانون پر ہی ہے۔

اور اسی بنیاد پر ہندوستان کے علماء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ محض کسی کے نام پر زمین کی رجسٹری سے وہ شخص اس زمین کا مالک نہیں ہو جاتا؛ لہذا اگر کوئی شخص دوسرے کے نام سے (جس نے ثمن نہیں دیا) زمین خریدے، اور ثمن خود ادا کرے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ اس شخص نے دوسرے کو وہ زمین ہبہ کر دی ہے۔ (۳)

(۱) نظریۃ العقد، ص: ۸۳۵ و ۸۳۶

(2) See 57th report of the law commission of india on benami transactions 1973 paras. 2.4, 2.5, 2.11)

(۳) امداد الفتاویٰ ۶/۳۱۸

## ۹۴۔ عقود الاذعان

ہمارے زمانہ میں ”عقود الاذعان“ کی اصطلاح عام ہو چکی ہے، اس سے مراد وہ عقود ہیں جن میں ایک ہی عاقد کو شرائط لگانے کا اختیار ہوتا ہے، جب کہ دوسرے عاقد کو بھاؤ تاؤ یا بحث یا ترمیم کرنے کا کوئی حق نہیں ہوتا؛ بلکہ اگر وہ عاقد اول سے عقد کرنا چاہتا ہے تو ان شرائط کی پاس داری لازم ہوتی ہے؛ لہذا یا تو وہ ان شرائط کے ساتھ عقد کرے یا عقد ہی نہ کرے، ان عقود کو عقود الاذعان اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان میں ایک عاقد دوسرے عاقد کے شرائط کو مان لیتا ہے، اس کی مثال بجلی، گیس اور بنزین کی کمپنیاں اور وسائل حمل و نقل جیسے ٹرین اور ڈاک ہے، ان تمام میں عقد کے شرائط ان خدمات کے پیش کرنے والوں کی جانب سے متعین ہوتے ہیں، اور ان کے ساتھ عقد کرنے والے پر ان شرائط کو ماننا ضروری ہوتا ہے؛ ورنہ اس عقد کو ترک کر دینا ہوتا ہے۔

چوں کہ ان عقود میں بھاؤ تاؤ کرنے اور ٹمن کی کمی کرانے کا اختیار نہیں ہوتا تو اس سے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ یہ عقود رضامندی کے خلاف ہیں اور بیع مکڑہ کے مشابہ ہیں؛ لہذا یہ ناجائز ہونے چاہئیں، حالاں کہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ عقود بیع مکڑہ میں داخل نہیں ہیں؛ کیوں کہ مکڑہ پر مکڑہ کے شرائط کے مطابق عقد کرنا لازم ہوتا ہے، عقد نہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، جب کہ عقود الاذعان میں کسی کو عقد پر مجبور نہیں کیا جاتا؛ بلکہ ہر ایک کو اختیار ہوتا ہے؛ لیکن اگر عقد کا خواہش مند ہو تو پھر عاقد ثانی کے شرائط ماننا ضروری ہوتا ہے، اور اسی قسم کا اذعان ان تاجروں کے درمیان بھی ہوتا ہے جو اپنے سامانوں کی ایک متعینہ قیمت طے کر دیتے ہیں، اور مشتری سے کہہ دیتے ہیں کہ یا تو اتنے میں خریدو یا جاؤ، اب اگر کوئی خریدنا چاہے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ بیع رضامندی کے بغیر ہوئی ہے۔

مذکورہ بات ان بیوع میں کہی جاسکتی ہے جو بازاروں میں منعقد ہوتی ہیں، جہاں آزاد مسابقہ اور مناسب قیمتیں ہوتی ہیں، رہے وہ بیوع اور معاملات جن کا تعلق لوگوں کی عام ضروریات سے ہوتا ہے، مثلاً: بجلی، گیس اور پٹرول کی کمپنیاں، اور وسائل حمل و نقل،

توان میں ان خدمات کے پیش کرنے والوں کے ساتھ عقد کا ترک کر دینا نظری طور پر اگرچہ ممکن ہے؛ لیکن عملی طور پر لوگوں کے لیے ممکن نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے، اور وہ ادارے جو یہ خدمات پیش کرتے ہیں ان کا اس پر مکمل قابو ہوتا ہے، اور یہاں ان سے کوئی مسابقت کرنے والا بھی نہیں ہے، اس صورت حال میں اگر مقرر کردہ شرائط مناسب ہوں تو ایسی کوئی چیز نظر نہیں آتی جس کی بنا پر اس کو ممنوع قرار دیا جائے، اور اگر شرائط بہت سخت ہوں تو حاکم کو لوگوں کے مصالح کی خاطر ان عقود میں دخل اندازی کا اختیار ہوگا، اور اس کا حکم بھی مضطر اور مکڑہ سے غبن فاحش کے ساتھ بیع کے حکم کی مانند ہوگا، جیسا کہ تسعیر کے احکام (۱) میں آئے گا، اور اسی کے مطابق مجمع الفقہ الاسلامی کی قرارداد پاس ہوئی ہے، جس کی عبارت درج ذیل ہے:

مجمع الفقہ الاسلامی کے چودہویں سمینار منعقدہ بہ مقام: دوحہ قطر، مؤرخہ: ۸ تا ۱۳ ذی قعدہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۲ء میں عقود الاذعان کے موضوع کے پرپیش کردہ مقالات کو دیکھنے اور ان پر ہونے والے مناقشات کو سننے کے بعد مندرجہ ذیل امور طے کیے گئے:

(۱) عقود الاذعان ایک جدید مغربی قانونی اصطلاح ہے جس کا اطلاق ایسے معاہدوں پر ہوتا ہے جن میں ذیل میں ذکر کردہ تفصیلات اور شرائط پائی جائیں:

الف: عقد کا تعلق ایسے سامانوں اور منافع سے ہو جن کی تمام لوگوں کو ضرورت ہو، ان کے بغیر چارہ کار نہ ہو، جیسے: پانی، بجلی، گیس، فون اور ڈاک وغیرہ۔

ب: موجب کا ان سامانوں اور منافع پر قانوناً یا عملاً کنٹرول ہو،

یا کم سے کم اتنا کنٹرول ہو کہ اس میں مسابقہ محدود پیمانہ پر ہی ہو۔  
ج: صرف موجب ہی کو عقد کی تفصیلات اور شرائط وضع کرنے  
کا اختیار ہو، عاقد ثانی کو بحث کرنے یا تبدیلی یا کسی شق کو لغو قرار  
دینے کا حق نہ ہو۔

د: پیش کش عوام الناس کی جانب منسوب ہو، اس کی تفصیلات  
اور شرائط ایک ہی جیسی ہوں۔

(۲) عقود اذعان حکماً ایجاب و قبول کے باہمی ربط سے مکمل ہوتے  
ہیں، اور ایجاب و قبول کا اطلاق ایسے امر پر ہوگا جو عرف میں  
موجب کے پیش کردہ تفصیلات اور شرائط کے موافق عاقدین کی  
رضا مندی پر دلالت کرے، اس میں بولنے یا لکھنے یا کوئی متعین  
قسم کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔

(۳) چوں کہ موجب کا مکمل کنٹرول ہونے کی وجہ سے یہ احتمال  
ہے کہ نرخوں اور شرائط کی تعیین میں سختی برتی جائے جو عام لوگوں  
کے لیے نقصان کا باعث ہو؛ لہذا شرعی طور پر یہ ضروری ہوگا کہ  
تمام عقود اذعان ابتداء میں حکومت کی زیر نگرانی رکھے جائیں؛  
تا کہ ان میں سے خلاف عدل و انصاف امور کو کالعدم کیا جاسکے۔  
(۴) فقہی نقطہ نظر سے اذعان کی دو قسمیں ہیں:

الف: جس میں ثمن مناسب ہو، اس کے شرائط مبنی بر ظلم نہ ہوں  
تو یہ شرعاً درست ہے، اور طرفین پر لازم ہوگا، حکومت یا  
عدالت کو کسی بھی طرح اس میں دخل اندازی کا حق نہ ہوگا؛  
کیوں کہ دخل اندازی کی جو وجہ تھی وہ معدوم ہے؛ اس لیے کہ  
موجب سامان یا منفعت بیچ رہا ہے، مشتری کو دینے سے انکار

نہیں کر رہا، نیز چوں کہ بالاتفاق مضطر کا ثمن مثل کے عوض خرید و فروخت کرنا جائز ہے؛ لہذا یہ بھی جائز ہوگا۔

ب: جس میں ثمن کے بہت زیادہ ہونے یا دیگر مضمر شرائط کی وجہ سے عوام کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو اس میں حکومت کو دخل اندازی کا حق ہوگا، چنانچہ وہ مناسب ثمن طے کرے گی، اور مبنی بر ظلم شرائط میں ترمیم یا تنسیخ کرے گی، اور ایسا کرنے کا اختیار دو وجوہات کی بنا پر ہے:

پہلی وجہ: اگر کسی فرد یا کمپنی کے سامان یا منفعت پر کنٹرول کی وجہ سے مصالح عامہ کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو حاکم کی یہ شرعی ذمہ داری ہے کہ وہ اس ضرر کو دفع کرے، بایں طور کہ اس میں جانبین کے حقوق کی رعایت ہو، لوگوں کے حق کی رعایت اس طرح کہ قیمت کم کر دی جائے اور شرائط میں تخفیف کر دی جائے، اور موجب کے حق کی رعایت اس طرح کہ اس کو مناسب ثمن لینے کا اختیار دیا جائے۔

دوسری وجہ: حکومت کے دخل اندازی نہ کرنے کی صورت میں مصلحت خاصہ یعنی موجب کی مصلحت کی رعایت ہے، جب کہ دخل اندازی کی وجہ سے مصلحت عامہ کی رعایت ہوگی، اور فقہی قاعدہ ہے کہ مصلحت عامہ کو مصلحت خاصہ پر تقدم حاصل ہے، اسی طرح ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص کو برداشت کر لیا جاتا ہے۔

پیٹنٹ ایکسپورٹ ایجنسیوں میں تین حالتوں میں فرق کیا جائے گا۔

(۱) اس ایجنسی کا پروڈکشن ایسا نہ ہو کہ اس کی عام لوگوں یا کسی خاص گروہ کو ضرورت ہو، یعنی وہ تعیش کا سامان ہو جس کے بغیر گزارا ہو سکتا ہے، یا ایسا ہو کہ ضرورت متعین نہ ہو، یعنی اس کا بدل موجود ہے اور مناسب داموں پر دستیاب ہے، اس صورت میں ایکسپورٹ ایجنٹ کو حق ہے کہ جس نرخ پر وہ اور خریدار راضی ہوں اسے بیچ دے، حکومت نرخ سازی کے لیے مداخلت نہیں کر سکتی؛ کیوں کہ عقود میں اصل تراضی طرفین ہے، اور جس پر طرفین راضی ہوں وہی موجب ہے، اور پروڈکشن کے سول ایجنٹ کو شرعاً اس پر اجارہ داری حاصل ہے، اگر وہ ظلم نہ کر رہا ہو اور عام لوگوں کو نقصان نہ پہنچے تو وہ جو قیمت مناسب سمجھے اس پر اسے بیچ سکتا ہے، اس کی نرخ سازی جائز نہیں۔

(۲) ایجنسی کے پروڈکشن سے عام یا خاص ضرورت وابستہ ہے، اور سول ایجنٹ اسے منصفانہ قیمت پر بیچ رہا ہے، جس میں نہ غبن ہے اور نہ ظالمانہ تحکم، اس صورت میں بھی حکومت اس میں مداخلت یا نرخ سازی نہیں کر سکتی، کہ اپنے پروڈکشن میں اس کا تصرف شرعاً جائز ہے، اس میں کسی پر زیادتی نہیں ہو رہی ہے نہ نقصان پہنچ رہا ہے؛ لہذا اس سے تعرض نہ کیا جائے گا۔

(۳) سول ایجنسی کے پروڈکشن سے عام یا خاص ضرورت وابستہ ہے؛ لیکن ایجنٹ اسے زیادہ غبن اور ظالمانہ شرطوں کے ساتھ بیچ رہا ہے، ایسی صورت میں حکومت اس میں مداخلت کر کے جبری نرخ متعین کر سکتی ہے؛ تاکہ محتاجوں اور ضرورت مندوں کے ساتھ انصاف ہو سکے، واللہ اعلم۔ (۱)

## تیسرا باب

## وہ معاملات جن میں رضامندی شرط نہیں ہے

۹۵۔ چند معاملات رضامندی کی شرط سے مستثنیٰ ہیں

تمام فقہی مذاہب میں یہ ضابطہ مسلم ہے کہ بیع کی درستگی اور نفاذ کے لیے عاقدین کی رضامندی شرط ہے؛ لیکن اس عام ضابطہ سے کچھ معاملات مستثنیٰ ہیں، جن کی مندرجہ ذیل صورتوں میں تلخیص کی جاسکتی ہے:

(۱) حکومت کی جانب سے زبردستی خریداری۔

(۲) جنگ کے دوران امیر لشکر کا مسلمانوں کی ضرورت کی اشیاء خریدنا۔

(۳) حکومت کا ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو ذخیرہ شدہ چیزوں کی بیع پر مجبور کرنا۔

(۴) حکومت کا اپنی جانب سے متعینہ قیمت پر ہی بیچنے کا پابند بنانا۔

(۵) حق شفعہ کے مستحق سے بیع کرنا۔

مذکورہ مستثنیٰ معاملات کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وبالله سبحانه التوفیق للسداد والصواب.

۹۶۔ حکومت کی جانب سے جبری خریداری

کسی عام ضرورت کے پیش نظر حکومت کی جانب سے جبراً خریداری کے جواز پر ترمذی کی اس حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے، جو حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا:

إِنَّا نَمُرُّ بِقَوْمٍ فَلَا هُمْ يُضَيِّفُونَا، وَلَا هُمْ يُؤَدُّونَ، مَا لَنَا عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَقِّ وَلَا نَحْنُ نَأْخُذُ مِنْهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَبْوًا إِلَّا أَنْ تَأْخُذُوا  
كَرْهًا فَتُخْذُوا. (۱)

ہمارا گزرا ایسے لوگوں کے پاس سے ہوتا ہے جو نہ ہماری ضیافت کرتے ہیں اور نہ ان کے ذمہ جو ہمارا حق ہے اس کو ادا کرتے ہیں اور نہ ہم ان سے (زبردستی) لیتے ہیں، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر وہ دینے سے انکار کریں اور زبردستی لے سکتے ہو تو لے لو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَإِنَّمَا مَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ: أَنَّهُمْ كَانُوا يَخْرُجُونَ فِي  
الْغَزْوِ فَيَمُرُّونَ بِقَوْمٍ وَلَا يَجِدُونَ مِنَ الطَّعَامِ مَا  
يَشْتَرُونَ بِالشَّمَنِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:  
إِنَّ أَبْوًا أَنْ يَبِيعُوا إِلَّا أَنْ تَأْخُذُوا كَرْهًا فَتُخْذُوا، هَكَذَا  
رَوَى فِي بَعْضِ الْحَدِيثِ مُفَسِّرًا، وَقَدَرُوْنِي عَنْ عُمَرَ بْنِ  
الْخَطَّابِ أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بِنَحْوِ هَذَا. (۲)

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ جہاد کے لیے روانہ ہوتے تھے، تو ان کا گزر کفار کے پاس سے ہوتا تھا، اور ان کو وہ کھانا نہیں ملتا تھا جس کو شمن دے کر خرید سکیں، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر وہ نہ بیچیں تو تم زبردستی لے لو، اسی طرح دیگر احادیث میں وضاحت آئی ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کا ارشاد منقول ہے۔

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۵۸۹

(۲) حوالہ سابق



اور مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حدیث میں قیمت دے کر زبردستی لینے کی اجازت ہے، حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ جب بھی مسلمان کفار کے علاقہ میں فروکش ہوتے تھے تو وہ مسلمانوں کو ضرر پہنچانے کے لیے دوکانوں کو بند کر لیتے تھے، اور خرید و فروخت نہیں کرتے تھے، جب مسلمانوں نے یہ صورت حال دیکھی تو حضور سے شکایت کی کہ یہ لوگ مہمان نوازی نہیں کرتے، اور یہ شکایت نہیں تھی؛ کیوں کہ ضیافت کوئی حق نہیں؛ بلکہ تبرع ہے، شکایت اصل اس بات کی تھی کہ خرید و فروخت جو ہمارا حق ہے وہ اس کو ادا نہیں کرتے، گویا کہ صحابہ نے کھانا لینے کے تین طریقے بتلائے: ایک تو یہ کہ قیمتاً لیا جائے، اور یہ ممکن نہیں ہے؛ کیوں کہ کفار فروخت نہیں کرتے، دوسرا یہ کہ زبردستی بلا قیمت لیا جائے، اور یہ بھی ممکن نہیں؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناحق دوسرے کا مال لینے سے منع فرمایا ہے، تیسرا یہ کہ اکراماً لیا جائے، اور یہ بھی ممکن نہیں؛ کیوں کہ وہ مہمان نوازی نہیں کرتے، تو اللہ کے رسول

صلی اللہ علیہ وسلم نے جبراً خریدنے کی اجازت دی۔ (۱)

اور قاضی ابوبکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ حدیث سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے:

و كَذَلِكَ إِذَا نَزَلَتْ بِالنَّاسِ مَخْصَصَةٌ ، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ طَعَامٌ ، لَزِمَهُمُ الْبَيْعُ مِنْهُمْ ، فَإِنْ أَبَوْا أُجْبِرُوا عَلَيْهِ . (۲)  
اگر لوگ فاقہ میں مبتلا ہو جائیں، اور بعض کے پاس کھانا ہو تو ان

(۱) اللکوکب الدری ۱/ ۴۱۹

(۲) عارضة الاحوذی ۷/ ۸۷

پر بیچنا لازم ہوگا، اگر وہ انکار کریں تو زبردستی کی جائے گی۔

بیع پر جبر کرنے کے سلسلہ میں اس حدیث کے علاوہ ہمیں کوئی دوسری قولی یا فعلی حدیث نظر نہیں آتی، اور اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عام مسلمانوں کو اگر کسی چیز کی شدید ضرورت ہو تو اس کی جبراً خریداری درست ہوگی۔

دو صحابہ کے دو مشہور واقعے

صحابہ سے اس سلسلے میں دو واقعے منقول ہیں، جو بظاہر متعارض ہیں، پہلا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں مسجد نبوی کی توسیع سے متعلق ہے، اور دوسرا واقعہ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے دور میں مسجد حرام کی توسیع سے متعلق ہے، پہلے واقعہ میں حضرت عمر اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان اختلاف ہوا تھا، امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہ قصہ مفصل ذکر کیا ہے:

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی کی توسیع کا ارادہ کیا تو اس توسیع کی زد میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا گھر بھی آیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ عوض دے کر ان کے گھر کو مسجد میں شامل کرنا چاہتے تھے؛ لیکن حضرت عباس رضی اللہ عنہ انکار کر رہے تھے، اور کہتے تھے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عطا کردہ جاگیر ہے، اس اختلاف کو رفع کرنے کے لیے دونوں نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو حکم بنایا، اور دونوں ان کے گھر تشریف لے گئے، حضرت ابی رضی اللہ عنہ کو سید المسلمین کہا جاتا تھا، چنانچہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے ان دونوں حضرات کے لیے تکیہ لگانے کا حکم دیا، تکیہ لگایا گیا، اور دونوں حضرت ابی رضی اللہ عنہ کے سامنے بیٹھ گئے، دونوں نے اپنی بات ان کے سامنے رکھی، تو حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ عز وجل نے حضرت داؤد علیہ السلام کو ایک گھر تعمیر کرنے کا حکم دیا، حضرت داؤد

ﷺ نے عرض کیا: اے پروردگار! وہ گھر کہاں بناؤں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جہاں تم فرشتہ کو تلوار سونتے ہوئے دیکھو، چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام نے فرشتہ کو ایک چٹان پر دیکھا تو حضرت داؤد علیہ السلام ان کے پاس گئے اور فرمایا: مجھے اس جگہ پر اللہ نے اپنا گھر تعمیر کرنے کا حکم دیا ہے، تو اس جوان نے کہا: کیا اللہ تعالیٰ نے میری رضامندی کے بغیر مجھ سے لینے کا حکم دیا ہے؟ آپ نے کہا: نہیں، پھر اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کو وحی فرمائی کہ میں نے زمین کے خزانوں کو تمہارے قبضہ میں کر دیا ہے تو تم اس جوان کو راضی کرو، حضرت داؤد علیہ السلام نے اس شخص سے کہا کہ مجھے تمہیں راضی کرنے کا حکم دیا گیا ہے؛ لہذا تمہارے لیے سونے کا ایک قطار ہے، اس شخص نے کہا: مجھے قبول ہے؛ لیکن یہ جگہ بہتر ہے یا قطار؟ تو حضرت داؤد علیہ السلام نے کہا: یہ جگہ بہتر ہے، حتیٰ کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اس کو نو قطار دیے تو وہ راضی ہو گیا، یہ قصہ سننے کے بعد حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: میں اس کی اجرت نہیں لوں گا، میں نے مسلمانوں پر اس کو صدقہ کر دیا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ حصہ مسجد نبوی میں داخل کر دیا۔ (۱)

دوسری روایت میں ہے:

فَقَالَ الْعَبَّاسُ: أَلَيْسَ قَدْ قَضَيْتَ لِي بِهَا وَصَارَتْ لِي؟  
قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَإِنِّي أَشْهَدُكَ أَنِّي قَدْ جَعَلْتُهَا لِلَّهِ. (۲)  
حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا آپ نے میرے حق میں فیصلہ

(۱) السنن الکبریٰ، حدیث نمبر: ۷۱۹۳

(۲) السنن الکبریٰ، حدیث نمبر: ۸۱۹۳

نہیں کیا ہے اور وہ گھر میرا ہی نہیں ہے؟ حضرت ابی بنی اللہؓ نے کہا: کیوں نہیں! حضرت عباسؓ نے کہا: میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اللہ کے لیے اس کو دے دیا ہے۔

اور علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ اور دیگر دو صحابی رضی اللہ عنہم بھی اس مجلس میں شریک تھے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت داؤد علیہ السلام کا قصہ سنایا تھا۔ (۱)

دوسرا واقعہ علامہ ازرقی رحمۃ اللہ علیہ نے مسجد حرام کی توسیع کے متعلق نقل کیا ہے: مسجد حرام کی چار دیواری نہیں تھی؛ بلکہ ہر جانب لوگوں کے گھر مسجد حرام کو گھیرے ہوئے تھے، صرف درمیان میں کچھ دروازے تھے جن سے لوگ اندر آتے تھے، اس سے لوگوں کو پریشانی ہوتی تھی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کچھ مکانات خریدے اور ان کو منہدم کر دیا، مسجد کے قریبی مکانات کو توڑ دیا، بعض لوگوں نے بیع سے انکار کیا تو جبراً ان سے لیا گیا، اور کعبہ کے خزانہ میں ان کے ثمن رکھ دیے گئے جو بعد میں انہوں نے لے لیے، پھر ایک چھوٹی دیوار سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گھیر دیا، اور فرمایا: تم کعبہ میں اترے ہو تو یہ کعبہ ہی کا صحن ہے، کعبہ تمہارے پاس نہیں آیا ہے، پھر دور عثمانی میں لوگوں کی کثرت ہو گئی، تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی توسیع فرمائی، اور کچھ لوگوں سے جبراً خرید تو انہوں نے ہنگامہ کیا، تو ان کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بلایا اور فرمایا: میری بردباری کی وجہ سے تمہاری یہ جرأت ہو گئی ہے، حالاں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا ہی کیا تھا تو اس

وقت تو کسی نے چوں نہیں کی، اب میں نے انہی کے نقش قدم پر  
ایسا کیا ہے تو تم ہنگامہ کر رہے ہو، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان  
کو قید کرنے کا حکم دیا، بعد میں عبد اللہ بن خالد بن اسید رحمۃ اللہ علیہ کی  
سفارش پر چھوڑ دیا۔ (۱)

علامہ تقی الدین فاسی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ازرقی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ واقعہ نقل  
کرنے کے بعد ذکر کیا ہے کہ دور فاروقی میں ۱۷ھ، اور دور عثمانی میں ۲۶ھ کے اندر توسیع  
ہوئی تھی۔ (۲)

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے توسیع مسجد نبوی کے سلسلہ  
میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے مطابق یہ مان لیا تھا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو  
مجبور کرنا درست نہیں ہے، تو پھر توسیع مسجد حرام کے وقت لوگوں کے مکانات زبردستی  
کیوں لے لیے؟ اس سوال کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ مکہ کی زمینوں کی ایک مخصوص  
حیثیت ہے جو دیگر زمینوں سے مختلف ہے؛ کیوں کہ مسجد حرام کے سلسلہ میں ارشاد باری  
تعالیٰ ہے:

سَوَاءٌ أَلْعَاكُفُ فِيهِ وَالْبَادِ. (۳)

مسجد حرام میں وہاں کے باشندے اور باہر سے آنے والے  
سب برابر ہیں۔

اسی بنیاد پر فقہاء کی ایک کثیر جماعت کا مذہب یہ ہے کہ مکہ کی زمینیں کسی کی ملکیت  
نہیں ہو سکتیں؛ لہذا ان کی خرید و فروخت ناجائز ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس آیت

(۱) اخبار مکہ ۶۸/۲

(۲) شفاء الغرام باخبار البلد الحرام ۱/۲۹۶

(۳) الحج: ۲۵

کی روشنی میں اہل مکہ کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ حاجیوں کے لیے اپنے مکانات کے دروازے بند نہ کریں، اور حاجیوں کو یہ اجازت دی تھی کہ غیر آباد جگہوں اور مکانات میں وہ قیام پذیر ہو سکتے ہیں۔ (۱)

یہی وجہ ہے کہ مسجد حرام کی توسیع کے متعلق جو لوگ معارضہ کر رہے تھے ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا: تم کعبہ میں اترے ہو تو یہ کعبہ کا صحن ہے، کعبہ تمہارے پاس نہیں آیا ہے، گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ نقطہ نظر تھا کہ یہ زمینیں کعبہ کی ضروریات کے لیے وقف ہیں، اور جن لوگوں نے یہ مکانات تعمیر کیے ہیں وہ وقف شدہ زمینوں پر کیے ہیں، اور وقف کی مصلحت کی بنا پر متولی جب چاہے انہیں ہٹا سکتا ہے؛ لہذا مذکورہ واقعہ میں جو قیمت دی گئی وہ صرف مکانات کی تھی نہ کہ زمینوں کی، یہ توجیہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن (۲) میں بیان کی ہے۔

یہاں ایک دوسری توجیہ بھی کی جاسکتی ہے کہ حاجت عامہ کی صورت میں بیع پر مجبور کرنے کا جواز حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ثابت ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسجد نبوی کی توسیع کے وقت سمجھتے تھے کہ اس حاجت کا تحقق ہو چکا ہے، جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے گمان میں ابھی یہ حاجت متحقق نہیں ہوئی تھی، اور حضرت ابی بنی اللہ رضی اللہ عنہ بھی ان کی تائید میں تھے؛ اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ مان گئے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی حاجت متحقق ہو؛ مگر انہیں یہ اندیشہ تھا کہ کہیں بعد کے امراء لوگوں کے املاک پر جبراً قبضہ کے لیے اس بات کو دلیل نہ بنالیں، یہی وجہ ہے کہ حضرت ابی بنی اللہ رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے بعد آپ نے بلا عوض گھر دے دیا تھا۔

اور مسجد حرام کی توسیع کے وقت حاجت یقینی طور پر متحقق تھی؛ کیوں کہ مسجد حرام کی تعمیر اس میں عبادت کرنے والوں کے لیے ہوئی ہے، ارشادِ بانی ہے:

(۱) الاموال لابی عبید، ص: ۸۵

(۲) ۲۰۹/۱۳

طَهَّرَ أَبْيَتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ. (۱)

تم دونوں میرے گھر کو ان لوگوں کے لیے پاک کرو جو (یہاں)

طواف کریں، اعتکاف میں بیٹھیں اور رکوع و سجدہ بجالائیں۔

تو اگر طواف اور اعتکاف کرنے والوں کے لیے زمین تنگ ہو جائے تو ان کے

لیے دوسری مسجد تعمیر نہیں کی جاسکتی؛ کیوں کہ کعبہ کا کوئی بدل نہیں ہے۔

فقہاء کرام کی آراء

چنانچہ مذکورہ دونوں واقعات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عام حالات میں بیع پر مجبور

کرنا جائز نہیں ہے؛ لیکن شدید حاجت عامہ میں اس کی اجازت دی جائے گی، فقہاء نے

بھی اسی کو اختیار کیا ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(تُؤْخَذُ أَرْضٌ) وَذَاوُ وَحَانُوتٌ (بِحُجُبِ مَسْجِدٍ ضَاقَ

عَلَى النَّاسِ بِالْقِيَمَةِ كُرْهًا) دُرَّرَ وَعِمَادِيَّةٌ. (۲)

اگر کوئی مسجد تنگ ہو جائے تو مسجد کے اطراف کے مکانات،

دکانات اور زمین زبردستی لے لیے جائیں گے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

لِمَا رَوَى عَنْ الصَّعَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - لَهَا ضَاقَ

الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ أَخَذُوا أَرْضِينَ بِكُرْهٍ مِنْ أَصْحَابِهَا

بِالْقِيَمَةِ وَزَادُوا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بَحْرٌ عَنِ الزَّيْلَعِيِّ

قَالَ فِي نُورِ الْعَيْنِ: وَلَعَلَّ الْأَخْذَ كُرْهًا لَيْسَ فِي كُلِّ

مَسْجِدٍ ضَاقٌ، بَلِ الظَّاهِرُ أَنْ يُخْتَصَّ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي

الْبَلَدِ مَسْجِدٌ آخَرُ إِذْ لَوْ كَانَ فِيهِ مَسْجِدٌ آخَرُ يُمَكِّنُ

(۱) البقرة: ۱۲۵

(۲) الدرر مع الرد ۴/۳۷۹

دَفْعُ الظُّرُورَةِ بِالذَّهَابِ إِلَيْهِ، نَعَمْ فِيهِ حَرَجٌ لَكِنَّ  
الْأَخْذَ كُرْهًا أَشَدُّ حَرَجًا مِنْهُ وَيُؤَيِّدُ مَا ذَكَرْنَا فِعْلُ  
الصَّحَابَةِ إِذْ لَا مَسْجِدَ فِي مَكَّةَ سِوَى الْحَرَامِ. (۱)

کیوں کہ مسجد حرام کی تنگی کے وقت لوگوں کے مکانات ان کی  
قیمت ادا کر کے زبردستی لینا اور توسیع کرنا صحابہ سے منقول ہے،  
نور العین میں مذکور ہے: ہر تنگ مسجد کے لیے زبردستی جگہ نہیں لی  
جائے گی؛ بلکہ اس صورت میں جب کہ شہر میں کوئی دوسری مسجد  
نہ ہو؛ کیوں کہ اگر دوسری مسجد ہو تو وہاں جا کر یہ حاجت پوری  
ہو سکتی ہے، اس میں اگرچہ حرج ہے؛ لیکن زبردستی لینے میں اس  
سے بڑا حرج ہے، اور اس کی تائید عمل صحابہ سے بھی ہوتی ہے؛  
کیوں کہ مکہ میں مسجد حرام کے علاوہ کوئی مسجد نہیں تھی۔

اور مالکی فقیہ علامہ مؤاقل رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَيُكْرَهُ النَّاسُ السُّلْطَانُ عَلَى بَيْعِهَا إِذَا احتَاجَ  
النَّاسُ إِلَيْهَا لِجَامِعِهِمُ الَّذِي فِيهِ الْخُطْبَةُ، وَكَذَلِكَ  
الطَّرِيقُ إِلَيْهَا لَا إِلَى الْمَسَاجِدِ الَّتِي لَا خُطْبَةَ فِيهَا  
وَالطَّرِيقُ الَّتِي فِي الْقَبَائِلِ لِأَقْوَامٍ. (۲)

جس مسجد میں نماز جمعہ ہوتی ہو اگر اس کی توسیع کی ضرورت ہو، اسی  
طرح مسجد کے لیے راستہ کی ضرورت ہو تو حاکم زبردستی مکانات  
لے لے گا؛ البتہ وہ مساجد جہاں نماز جمعہ نہیں ادا کی جاتی یا مسجد  
کے علاوہ کے راستے تو اس میں یہ اجازت نہیں ہوگی۔

(۱) حوالہ سابق

(۲) التاج والاکلیل ۷ / ۶۶۳



لیکن کتاب البیوع میں آپ نے لکھا ہے:

قَالَ سَخُنُونَ: يُجْبِزُ ذُو أَرْضٍ تُلَاصِقُ طَرِيقًا هَذَا نَهْرٌ  
لَا مَمَرٌ لِلنَّاسِ إِلَّا فِيهَا عَلَى بَيْعِ طَرِيقٍ مِنْهَا لَهُمْ بِشْتَنٍ  
يُدْفَعُهُ إِلَّا مَأْمَرٌ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ. (۱)

ایسا راستہ جو لوگوں کی گزرگاہ ہو اور اس کے علاوہ کوئی اور راستہ  
نہ ہو، اور اس راستہ پر نہر بہ پڑے تو اس راستہ سے متصل جس  
شخص کی زمین ہے اس کو بیع پر مجبور کیا جائے گا اور اس کا ثمن  
بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔

امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کیا ہے کہ ضرورت کے وقت یہ حکم راستہ تک بھی  
متعدی ہوگا:

وَلِلْإِسْلَاطَانِ أَنْ يَجْعَلَ مِلْكَ الرَّجُلِ طَرِيقًا عِنْدَ  
الْحَاجَةِ. (۲)

حاکم کے لیے ضرورت کے وقت کسی آدمی کی ملکیت کو راستہ  
قرار دینے کا اختیار ہے۔

اور علامہ قرانی رحمۃ اللہ علیہ علامہ عبدی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

انسان کو سات مسائل میں اپنا مال فروخت کرنے پر مجبور کیا  
جائے گا:

- (۱) پیاس کی وجہ سے جان کو خطرہ ہو تو پانی والے سے جبراً پانی  
خریداجائے گا، اور اگر ثمن نہ ہو تو بلا ثمن جبراً لیا جائے گا۔
- (۲) اگر کسی شخص کے کنویں کی دیوار منہدم ہو جائے اور اس کو اپنے

(۱) التاج والاکلیل ۶/۴۷

(۲) فتاویٰ قاضی خان علی ہاشم الہندیہ ۱/۲۳۶

کھیت کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے پڑوسی کو بلا ثمن، اور ایک قول کے مطابق ثمن کے عوض اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس کو اپنا کھیت سیراب کرنے کے لیے پانی دے۔

(۳) ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو جمع کردہ غلہ بیچنے پر مجبور کیا جائے گا۔

(۴) سیلاب کی وجہ اگر راستہ خراب ہو جائے تو راستہ سے متصل زمین والے سے زمین قیمت دے کر لے لی جائے گی۔

(۵) اگر مسجد تنگ ہو جائے تو مسجد کے پڑوسی کو اس کا گھر بیچنے پر مجبور کیا جائے گا؛ تاکہ لوگوں کے لیے مسجد کی توسیع کی جاسکے۔

(۶) اگر لوگوں کو پہاڑ کی چوٹی پر ٹھہرنے کی ضرورت ہو اور وہاں نان بانی کی دوکان ہو جس سے لوگوں کو تکلیف ہوتی ہو تو اس کو دوکان بیچنے پر مجبور کیا جائے گا۔

(۷) اگر بادشاہ کو گھوڑا یا باندی مطلوب ہو اور مالک دینے سے انکار کرے تو جبراً لیا جائے گا؛ تاکہ ضرر اعظم (نہ دینے کی صورت میں بادشاہ کا ظلم) کو دفع کیا جاسکے۔ (۱)

اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ جو خلافت عثمانیہ کے دور میں ترتیب دیا گیا تھا اس میں

مذکور ہے:

يُؤْخَذُ لَدَى الْحَاجَةِ مِلْكُ أَيِّ أَحَدٍ بِقِيَمَتِهِ بِأَمْرِ  
السُّلْطَانِ وَيُلْحَقُ بِالطَّرِيقِ، وَلَكِنْ لَا يُؤْخَذُ مِلْكُهُ مِنْ  
يَدِهِ مَا لَمْ يُؤَدِّ لَهُ الثَّمَنُ. (۲)

(۱) الذخيرة ۷/ ۱۹۸

(۲) ص: ۲۳۵

ضرورت کے وقت حاکم کے حکم سے قیمتاً جگہ لے لی جائے گی اور اس کو راستہ بنا دیا جائے گا، خواہ کسی کی بھی ملکیت ہو؛ البتہ جب تک اس کو ثمن نہ دے دیا جائے اس کے قبضہ سے وہ جگہ نہیں لی جائے گی۔

۹۷۔ امیر لشکر کا دوران جنگ مسلمانوں کے لیے اشیائے ضروریہ جبراً خریدنا سابق میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث آچکی ہے، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لشکر کو ضرورت کے وقت جبراً اپنے لیے کھانا خریدنے کی اجازت دی ہے، اسی بنیاد پر فقہائے کرام نے کھانے کے علاوہ دیگر ضروریات کی چیزوں کو بھی خریدنے کی اجازت دی ہے، امام محمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَأَنَّ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ الْفَرَسَ وَلَمْ يَجِدْ الْإِمَامَ بُدًّا مِنْ أَنْ يَأْخُذَ الْفَرَسَ مِنْهُ فَيَدْفَعَهُ إِلَى الرَّسُولِ لِضُرُورَةٍ جَاءَتْ لِلْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ كَرْهًا. (۱)  
اگر کوئی شخص گھوڑا دینے سے انکار کرے اور امام اس کا گھوڑا لینا ضروری سمجھتا ہو؛ تاکہ وہ گھوڑا لے کر کسی سخت ضرورت کی بنا پر قاصد کو دے سکے تو جبراً لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور امام سرخسی رحمہ اللہ نے اس کی یہ توجیہ ذکر کی ہے:

لِأَنَّهُ نَصِبَ نَاطِرًا، وَعِنْدَ الضَّرُورَةِ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مَالَ الْغَيْرِ بِشَرْطِ الضَّمَانِ. (۲)

کیوں کہ امام کو نگران مقرر کیا گیا ہے؛ لہذا ضرورت کے وقت ضمان کی شرط کے ساتھ دوسرے کا مال جبراً لینا اس کے لیے جائز ہوگا۔

(۲) السیر الکبیر مع شرح السرخسی ۱/ ۹۹۴

(۲) حوالہ سابق

۹۸- حکومت کا ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو ذخیرہ شدہ چیز بیچنے پر مجبور کرنا حاجت عامہ کی صورت میں ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو بیع پر مجبور کرنا جائز ہے، علامہ موصلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي حَالُ الْمُحْتَكِرِ يَأْمُرُهُ بِبَيْعِ مَا يَفْضُلُ عَنْ قُوْتِهِ وَعِيَالِهِ، فَإِنْ امْتَنَعَ بَاعَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ فِي مَقْدَارِ قُوْتِهِ وَعِيَالِهِ غَيْرُ مُحْتَكِرٍ وَيَتْرُكُ قُوْتَهُمْ عَلَى اعْتِبَارِ السَّعَةِ، وَقِيلَ إِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ نَهَاهُ عَنِ الْاِحْتِكَارِ، فَإِنْ رُفِعَ إِلَيْهِ ثَانِيًا حَبَسَهُ وَعَزَّرَهُ بِمَا يَرَى زَجْرًا لَهُ وَدَفْعًا لِلطَّرْرِ عَنِ النَّاسِ. قَالَ مُحَمَّدٌ: أُجِبَرِ الْمُحْتَكِرِينَ عَلَى بَيْعِ مَا احْتَكَرُوا وَلَا أُسْعَرُ، وَيُقَالُ لَهُ: بَعْ كَمَا يَبِيعُ النَّاسُ وَبِزِيَادَةٍ يَتَغَابَنُ فِي مِثْلِهَا وَلَا أَتْرُكُهُ يَبِيعُ بِأَكْثَرٍ. وَقَدْ قَالَ أَصْحَابُنَا: إِذَا خَافَ الْإِمَامُ عَلَى أَهْلِ مِصْرٍ الضِّيَاعَ وَالْهَلَكَ أَخَذَ الطَّعَامَ مِنَ الْمُحْتَكِرِينَ وَفَرَّقَهُ عَلَيْهِمْ فَإِذَا وَجَدُوا رَدُّوا مِثْلَهُ، وَلَيْسَ هَذَا حَجْرًا وَإِنَّمَا هُوَ لِلطَّرْرِ وَرَدٌ كَمَا فِي الْمَخْصَصَةِ. (۱)

جب قاضی کے سامنے ذخیرہ اندوزی کرنے والے کا مقدمہ پیش کیا جائے تو وہ اس کو اس کی اور اس کے اہل و عیال کی روزی سے زائد غلہ کے بیچنے کا حکم دے گا، اگر وہ انکار کرے تو زبردستی بیچے گا؛ کیوں کہ محسکراپنے اور اہل و عیال کی روزی میں محسکرا نہیں ہے، اور ان کی روزی وسعت کے لحاظ سے چھوڑی

جائے گی، دوسرا قول یہ ہے کہ جب قاضی کے سامنے پہلی بار مقدمہ پیش ہو تو قاضی محکمر کو احتکار سے منع کرے گا، پھر دوسری بار پیش ہو تو تنبیہ اور لوگوں کے ضرر کو دفع کرنے کے لیے قید کر دے گا اور تعزیر کرے گا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں محکمرین کو بیع پر مجبور کروں گا؛ لیکن تسعیر نہیں کروں گا، اور محکمر سے کہا جائے گا کہ لوگ جتنی قیمت کے عوض فروخت کرتے ہیں تو بھی اسی کے عوض فروخت کر، یا غبن یسیر کے ساتھ فروخت کر، اور میں اس کو غبن یسیر سے زائد کے عوض فروخت کرنے نہیں دوں گا، اور ہمارے اصحاب کہتے ہیں: جب امام کو اہل شہر کے متعلق ضیاع اور ہلاکت کا اندیشہ ہو تو محکمرین سے کھانا لے کر اہل شہر میں تقسیم کر دے گا، پھر جب اہل شہر کو وسعت ہوگی تو وہ محکمرین کو اتنا لوٹا دیں گے، اور یہ بطور حجر نہیں؛ بلکہ ضرورت کی بنا پر ہے، جیسا کہ مختصہ کی حالت میں ہوتا ہے۔

اور علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيُجَبَّرُ الْمُحْتَكِرُ عَلَى بَيْعِهِ كَمَا يَبِيعُ النَّاسُ. فَإِنْ أَبَى  
وَخِيفَ التَّلَفُ فَرَقَّهُ الْإِمَامُ وَيُرَدُّونَ مِثْلَهُ. قَالَ فِي  
الْفُرُوعِ: وَيَتَوَجَّهُ قِيَمَتُهُ. قُلْتُ: وَهُوَ قَوِيٌّ. وَكَذَا سِلَاحٌ  
لِحَاجَةٍ. قَالَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ. قُلْتُ: وَأَوَّلَى. (۱)

محکمر کو لوگوں کی طرح بیع پر مجبور کیا جائے گا، اگر وہ انکار کرے اور تلف کا اندیشہ ہو تو امام اس کو تقسیم کر دے گا، اور اہل شہر اسی کے مثل لوٹا دیں گے، اور فروع میں مذکور ہے کہ قیمت دی جائے

گی، میں کہتا ہوں: یہ قول قوی ہے، شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہی حکم ضرورت کے وقت ہتھیار کا بھی ہے، میں کہتا ہوں: یہ اولیٰ ہے۔

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يَجُوزُ لِلْإِمَامِ فِي الْغَلَاءِ الزَّامُ مَنْ عِنْدَهُ مَا يَفْضُلُ عَنْ قُوَّتِهِ أَنْ يُخْرِجَهُ لِلْبَيْعِ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ صَلَاحِ النَّاسِ. (۱)

مہنگائی کے زمانہ میں امام کے لیے اپنے قریبی لوگوں کو ان کی خوراک سے زائد غلہ کو بیچنے پر مجبور کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ اس میں لوگوں کا فائدہ ہے۔

اور علامہ شیروانی رحمۃ اللہ علیہ علامہ اذری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَنْ عِنْدَهُ طَعَامٌ وَاضْطَرَّ النَّاسُ إِلَيْهِ وَلَمْ يَجِدُوا غَيْرَهُ أَنَّهُ يُجَبِّرُ عَلَى بَيْعِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُمْ وَمِنْ نَقْلِ الْأَجْمَاعِ النَّوَوِيُّ. (۲)

اگر کسی شخص کے پاس کھانا ہو، اور لوگ حالتِ اضطرار میں ہوں، اور اس شخص کے علاوہ کسی کے پاس کھانا نہ ہو تو اس کو بیع پر مجبور کیا جائے گا، اس پر علماء کا اتفاق ہے، اور اجماع نقل کرنے والوں میں سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔

۹۹۔ حکومت کا اپنی جانب سے متعینہ قیمتوں پر فروخت کے لیے مجبور کرنا

آگے آزادانہ تجارت میں حکومتوں کی دخل اندازی (۳) کی بحث میں ان شاء

(۱) فتح الباری ۶/۱۳۰

(۲) حواشی الشیروانی علی تحفۃ المحتاج ۴/۳۱۸

(۳) رقم: ۴۶۹

اللہ تعالیٰ یہ بات آئے گی کہ حکومت کی جانب سے تسعیر اور تاجرین کو مجبور کرنا عام حالات میں درست نہیں ہے؛ لیکن مخصوص احوال میں اس کی اجازت ہوگی، اور اس وقت ایک متعینہ قیمت کا لوگوں کو پابند کیا جاسکتا ہے، اور یہ بیع رضامندی نہ ہونے کے باوجود درست ہوگی، اس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ضرورت کی تعریف

لیکن مالک کی رضامندی نہ ہونے کے باوجود ضرورت یا ضرورت کے قائم مقام حاجت عامہ کی وجہ سے بیع کو درست قرار دیا گیا ہے، اور فقہاء نے ضرورت کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:

بُلُوغُهُ حَدًّا إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلِ الْمَنْعُوعَ هَلَكَ أَوْ قَارَبَ  
كَالْبُضْطَرِّ لِلْأَكْلِ وَاللُّبْسِ بِحَيْثُ لَوْ بَقِيَ جَائِعًا أَوْ  
عُرْيَانًا لَمَاتَ أَوْ تَلَفَ مِنْهُ عَضْوٌ. وَهَذَا يُبِيحُ تَنَاوُلَ  
الْمَحْرَمِ. (۱)

آدمی کا اس حد کو پہنچ جانا کہ اگر وہ ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب ہو جائے، جیسے: کھانا اور کپڑے کا ضرورت مند اگر بھوکا یا برہنہ رہ جائے تو مرنے یا عضو کے تلف ہونے کا قوی امکان ہو، اس حالت میں حرام چیز کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

### حاجت کی تعریف

حاجت کی مندرجہ ذیل تعریف کی جاسکتی ہے جو علامہ وہب زحیلی رحمہ اللہ نے کی ہے:

ان يكون الانسان في حالة من الجهد والمشقة التي لا  
تؤدي الى الهلاك اذا لم يتناول المحرم شرعا. (۲)

(۱) المنثور في القواعد الفقهية ۳۱۹/۲

(۲) نظرية الضرورة الشرعية ص: ۲۲۷

انسان پریشانی اور مشقت کی حالت میں ہو؛ لیکن حرام چیز استعمال نہ کرنے سے جان کو خطرہ نہ ہو۔  
علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ حکم ذکر کیا ہے:

هَذَا لَا يُبِيحُ الْحَرَامَ، وَيُبِيحُ الْفِطْرَ فِي الصَّوْمِ. (۱)  
اس حالت میں حرام چیز مباح نہیں ہوتی؛ لیکن روزہ توڑنے کی اجازت ہو سکتی ہے۔

حاجت عامہ ضرورت کے درجہ میں ہے  
لیکن یہ انفرادی حاجت کا حکم ہے، اجتماعی حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء کا یہ قول مشہور ہے:

الْحَاجَةُ الْعَامَّةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ الْخَاصَّةِ فِي حَقِّ  
أَحَادِ النَّاسِ. (۲)  
حاجت عامہ لوگوں کے حق میں ضرورت خاصہ کے قائم مقام ہوتی ہے۔

اور اس باب کے ذیل میں جو آیات، احادیث، آثار اور فقہاء کے اقوال ذکر کیے گئے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ شریعت نے معاملات میں رضا مندی کا بہت اہتمام کیا ہے، اور صرف ضرورت و حاجت عامہ کی صورت میں جب کہ جبر کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ ہو جبر کی اجازت دی ہے، اور یہ بھی اس تاکید کے ساتھ کہ جس شخص سے جبراً خریداری ہو رہی ہے اس کو پہلے یا بیع کے وقت بازاری قیمت دینا ضروری ہے، جیسا کہ مجملۃ الاحکام العدلیۃ کی عبارت گزر چکی ہے:

وَلَكِنْ لَا يُوْخَذُ مِلْكُهُ مِنْ يَدِهِ مَا لَمْ يُؤَدِّ لَهُ الثَّمَنُ. (۳)

(۱) غمزیون البصائر ۱/ ۲۷۷

(۲) المشوٰر فی القواعد الفقہیۃ ۲/ ۲۴

(۳) ص: ۲۳۵



لیکن جب تک اس کو ثمن نہ دے دیا جائے اس کے قبضہ سے وہ چیز نہیں لی جائے گی۔

لہذا حکومتوں کو ضرورت اور حاجت عامہ کے وقت جبر کا حق استعمال کرنے میں نہایت احتیاط برتنی چاہیے، ڈاکٹر فتحی درینی رحمہ اللہ نے کیا خوب بات لکھی ہے:

يجب ان يلاحظ ان تطبيق احكام الاحتكار على التجارة والناس في الظروف الاستثنائية يحتاج الى حذر و احتياط شديد؛ اذ ليس العبرة بمعرفة القواعد الاصولية و الفقهية في موضوع فحسب؛ بل بتطبيقها بدقة وخبرة... فمن الذي يقدر ان الحالة قد وصلت بالناس الى درجة المشقة والحرَج الذي يقتضي تطبيق احكام الاحتكار؛ كل ذلك مؤكل الى الخبراء المختصين المؤمنين؛ والا كان الظلم و مصادرة حريات الناس في املاكهم ومقدراتهم دون مبرر شرعي، وهو محرم. (۱)

استثنائی احوال میں احتکار کے احکام لوگوں اور تجارت پر لاگو کرنے میں بہت ہی حزم و احتیاط کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ کسی موضوع کے متعلق صرف فقہی اصول و ضوابط کا جاننا کافی نہیں ہے؛ بلکہ باریک بینی اور مہارت کے ساتھ ان کی تطبیق بھی ضروری ہے، وہ کون شخص ہے جو یہ طے کرے گا کہ لوگوں کی حالت اس مشقت اور حرج تک پہنچ چکی ہے جو احتکار کے احکام لاگو کرنے کی متقاضی ہے؟ اس کے متعلق خبر دینے کا

اختیار مہارت و اختصاص رکھنے والوں اور امانت دار افراد کو ہوگا، اور اس کے بغیر اختیار کے احکام لاگو کرنا ظلم کہلائے گا، اور کسی وجہ شرعی کے بغیر لوگوں کی ملکیت میں خود مختاری پر قدغن لگانا ہوگا، جو کہ حرام ہے۔

#### ۱۰۰۔ جبراً خریداری کے مسئلہ میں خدائی و انسانی قانون کے درمیان فرق

اکثر انسانی قوانین حکومت کو جبراً خریدنے اور کرایہ پر لینے کی اجازت دیتے ہیں؛ لیکن ان کی اجازت میں شریعت اسلامی کی اجازت سے زیادہ وسعت ہے، شریعت اسلامی اور انسانی قوانین کے درمیان بنیادی فروق کی مندرجہ ذیل صورتوں میں تلخیص کی جاسکتی ہے:

(۱) شریعت اسلامی میں جبراً خریداری کے جواز کی دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ ضرورت یا حاجت عامہ ہو، دوسری یہ کہ اس حاجت کو پوری کرنے کے لیے تمام وسائل استعمال کیے جا چکے ہوں اور جبر کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ ہو؛ لیکن انسانی قوانین میں ان دونوں شرائط کی رعایت نہیں ہے؛ بلکہ محض حاجت کا تحقق ہو جانے پر۔ خواہ عامہ نہ ہو۔ جبراً خریداری کی اجازت ہے، حتیٰ کہ بعض قوانین میں مذکور ہے کہ اگر تجارتی جوائنٹ اسٹاک کمپنی کو زمین کی ضرورت ہو تو وہ جبراً خرید سکتی ہے۔ (۱)

ہو سکتا ہے کہ اس کا مقصد یہ ہو کہ کمپنی کی بنیاد بسا اوقات ایسے بڑے پروجیکٹ کے لیے ڈالی جاتی ہے جس کی حکومت کو ضرورت ہوتی ہے، مثلاً: لوہے کی فیکٹری، اور اس کے لیے کوئی مناسب زمین جبراً خریداری کے علاوہ حاصل نہیں ہو سکتی، اور اس جیسے احوال جبراً خریداری کو درست قرار دے سکتے ہیں؛ لیکن قانون میں اس جواز کے ساتھ کوئی قید یا شرط نہیں ہے؛ بلکہ کسی بھی تجارتی کمپنی کی ضرورت کی وجہ سے جبراً خریداری کو درست قرار دیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ مالداروں کے فائدہ کے لیے عوام الناس کی زمینوں

پر قبضہ کی خاطر اس قانون کا غلط استعمال کیا گیا ہے، اسی طرح جبراً کرایہ پر لینے کا بھی ایک قانون ہے۔ (۱)

اور اس قانون کا بھی سرکاری وزراء اور ملازمین کو رہائش دینے کے لیے بہت ناجائز استعمال کیا گیا ہے۔

(۲) شریعت اسلامی میں جبراً خریداری کی تیسری شرط یہ ہے کہ جس دن وہ چیز مالک سے لی جا رہی ہے اس دن کی بازاری قیمت مالک کے حوالہ کی جائے؛ لیکن ہمارے ملک میں رائج قانون اس دن کی بازاری قیمت کا اعتبار کرتا ہے جس دن حکومت کی جانب سے یہ اعلان آیا ہو کہ فلاں کی زمین خریدنے کا ارادہ ہے۔ (۲) حالاں کہ اس اعلان اور زمین لینے کے درمیان بہت سی کاروائیاں ہوتی ہیں، اور اس دوران زمین یا عمارت کی قیمت بہت بڑھ جاتی ہے، اسی طرح جب حکومت کسی کا مکان کرایہ پر لیتی ہے اور وہ مکان ایک عرصہ تک حکومت کے استعمال میں رہتا ہے، پھر وہ اس مکان کو مالک سے خریدنے کا ارادہ کرتی ہے، تو بعض قوانین میں تصریح ہے کہ جبراً خریداری کے دن کی بازاری قیمت کرایہ پر لینے کے دن کی بازاری قیمت کے دوگنا سے اگرچہ زائد ہو پھر بھی مالک صرف کرایہ پر لینے کے دن کی بازاری قیمت سے دوگنی قیمت کا مستحق ہوگا؛ اگرچہ کہ دوگنی قیمت سے زائد جو قیمت ہے وہ بہت ہی زیادہ ہو۔ (۳) جو چیز حکومت نے جبراً خریدی ہے اس میں شرعاً تصرف اسی وقت جائز ہے جب کہ مالک کو فوراً ثمن ادا کر دیا جائے، یا اس مدت کے اندر ادا کر دیا جائے جس کو تاخیر نہ کہا جاسکے، بعض انسانی قوانین ثمن کی ادائیگی کے لیے لمبی کاروائی انجام دیتے ہیں جس میں طویل مدت لگ جاتی ہے اور بہت پریشانی ہوتی ہے، اور حقیقی مالک کو ہی یہ سب جھیلنا پڑتا ہے۔

(1) The requisitioned land (Continuance of powers) ordinance 1969

(2) The land acquisition Act 1894 sec.11

(3) The requisitioned land (Continuance of powers) ordinance Act 1947 sec. 6(2)

## ۱۰۱۔ شفیع سے خرید و فروخت کرنا

باہمی رضامندی کے ضابطہ سے شفیع کے احکام بھی مستثنیٰ ہیں؛ کیوں کہ بیع میں اصل یہ ہے کہ جب عاقدین کی رضامندی سے تمام شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیع کا انعقاد ہو جائے تو کسی دوسرے کو ان کے معاملہ میں دخل اندازی کرنے اور یہ دعویٰ کرنے کا حق نہ ہو کہ وہ خریداری کا زیادہ حق دار ہے؛ لیکن شریعت نے اس اصول سے شفیع کے احکام کا استثناء کیا ہے، اور بائع کے شریک کو بالاتفاق اور پڑوسی کو حنفیہ کے مذہب کے مطابق خریدنے کا حق دیا ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی باہر کے آدمی کو اپنا عقار بیچے تو بائع کے شریک کو یہ دعویٰ کرنے کا حق ہوگا کہ وہ خریداری کا زیادہ مستحق ہے، چنانچہ اگر شفیع کا دعویٰ قبول ہو جائے تو وہ مشتری اول سے اس ثمن کے عوض خرید لے گا جس ثمن کے عوض اس نے بائع سے خریدا تھا، خواہ بائع اس پر راضی ہو یا نہ ہو، یہ حق حق شفیع کہلاتا ہے۔

## حق شفیع کے دلائل

حق شفیع کے ثابت ہونے کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور

صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيكٌ فِي رُبْعَةٍ، أَوْ نَخْلٍ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ  
حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ، فَإِنْ رَضِيَ أَخَذَ، وَإِنْ كَرِهَ تَرَكَ. (۱)  
مکان یا کھجور کے درخت میں جس شخص کا کوئی شریک ہو تو اس کو  
اپنے شریک کی اجازت کے بغیر بیچنے کی اجازت نہیں ہوگی،  
اگر وہ راضی ہو تو لے لے، اور اگر ناپسند کرے تو چھوڑ دے۔

اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہی سے بخاری میں یہ حدیث منقول ہے:

قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقَسِّمْ، فَإِذَا  
وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ. (۲)

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۶۰۸

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۱۴

نبی کریم ﷺ نے ہر غیر منقسم مال میں شفعہ کا فیصلہ کیا ہے،  
پس جب حدود قائم کر دیے جائیں اور راستے پھیر دیے جائیں  
تو شفعہ نہیں ملے گا۔

شفعہ کی مشروعیت کی حکمت یہ ہے کہ شریک کو بسا اوقات کسی اجنبی شخص کے  
مشتزک زمین کا حصہ دار ہونے کی وجہ سے ضرر لاحق ہوتا ہے۔

### شفعہ کی بیع سے متعلق احکام

یہاں شفعہ کے احکام کا استیعاب مقصود نہیں ہے؛ کیوں کہ کتاب البیوع سے  
الگ مستقل ایک کتاب کے تحت فقہ کی مدون کتب میں اس کے احکام مذکور ہیں، یہاں  
صرف ان بنیادی احکام کا ذکر مقصود ہے جو بیع سے متعلق ہیں، اسی طرح مروجہ قوانین  
کے شفعہ اور شریعت اسلامی کے شفعہ کے مابین خط امتیاز کھینچنا ہے، اور یہ درج ذیل نکات  
کی صورت میں ہے:

(۱) شفعہ صرف غیر منقول اشیاء مثلاً گھر اور جائیداد میں ملتا ہے، جیسا کہ آپ  
صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے:

مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيكٌ فِي رُبْعَةٍ أَوْ مَخْلٍ. (۱)  
مکان یا کھجور کے درخت میں جس شخص کا کوئی شریک ہو۔

اور دوسری حدیث میں ہے:

### لا شفعة إلا في ربع أو حائط. (۲)

یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے، صرف علامہ ابن حزم رحمہ اللہ اور بعض ظاہریہ کا  
اختلاف ہے، ان کے نزدیک ہر مشترک شئی میں شفعہ ملتا ہے، خواہ منقول ہو یا غیر منقول،  
اور علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے یہ قول بعض تابعین کی جانب بھی منسوب کیا ہے۔ (۳)

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۶۰۸

(۲) التلخیص الحجیر ۳/۱۳۵

(۳) المحلی بالآثار ۳/۸

(۲) مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک صرف شریک فی نفس المبیع کو شفعہ ملتا ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک بالترتیب شریک فی نفس المبیع (۱) شریک فی حق المبیع (۲) اور جار ملاصق (۳) کو حق شفعہ ملتا ہے، یہ قول حضرت ابن سیرین، ابن شبرمہ، امام ثوری، ابن ابی لیلیٰ اور عترہ رحمہم سے بھی منقول ہے، فریقین کے دلائل میں نے مکملہ فتح الملہم (۴) میں تفصیلاً ذکر کر دیے ہیں۔

(۳) شفعہ کا ثبوت خلاف قیاس ہے؛ اس لیے وہ صرف مورد نص میں ہی منحصر ہوگا، غیر منصوص کی جانب متعدی نہیں ہوگا؛ لہذا بعض ملکوں میں کرایہ دار اور کاشت کار کے لیے ثبوت شفعہ کا جو قانون ہے وہ شریعت اسلامی سے میل نہیں کھاتا۔

(۴) حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حق شفعہ فی الفور ثابت ہوتا ہے، یعنی شفعہ کو جیسے ہی بیع کا علم ہو فوراً شفعہ کا مطالبہ ضروری ہوگا؛ لہذا اگر طلب میں تاخیر کرے تو شفعہ باطل ہو جائے گا، یہی شافعیہ کا اظہر قول ہے۔ (۵) شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ شفعہ کا حق بیع کے علم کے بعد تین دن تک باقی رہتا ہے، اور امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ شفعہ کا حق ایک سال تک باقی رہتا ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اگر اتنی مدت گزر جائے جس سے یہ معلوم ہو کہ شفعہ نے اپنا حق ترک کر دیا ہے تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔ (۶) اور فقہائے حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ شفعہ کا ثبوت تین طلبوں سے ہوتا ہے:

(۱) جو زمین بیچی جا رہی ہے اس میں دو آدمی باہم شریک ہوں، خواہ دونوں نے مل کر وہ زمین خریدی ہو یا ان کو وراثت وغیرہ میں ملی ہو۔ از مترجم

(۲) بیع کے حقوق میں راستہ اور شرب وغیرہ آتے ہیں، یعنی اگر گھر جانے کا راستہ دو افراد کا ایک ہی ہو تو ایک کے گھر بیچنے کی صورت میں دوسرا شفعہ ہوگا۔ از مترجم

(۳) وہ پڑوسی جس کے گھر کی دیوار یا زمین کی حد بندی بائع کے گھر یا زمین سے متصل ہو۔ از مترجم

(۴) ۶۱۶ تا ۶۱۳ / ۷

(۵) المغنی ۵ / ۲۴۱

(۶) المقدمات المہمدات ۳ / ۷۰

- ۱۔ طلبِ مواثبہ: شفعِ بیع کا علم ہوتے ہی فوراً شفیعہ کا مطالبہ کرے۔
  - ۲۔ طلبِ اشہاد: دو آدمیوں کو اپنے مطالبہ پر گواہ بنائے۔
  - ۳۔ طلبِ خصومت: شفیعہ کا مطالبہ عدالت میں پیش کرے۔
- طلبِ مواثبہ میں تاخیر سے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک شفیعہ باطل ہو جاتا ہے، ان کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ہے:

الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ. (۱)

شفیعہ (اونٹ کی) رسی کھول دینے کی مانند ہے۔  
 محدثین نے ابن بیلمانی راوی کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے؛ لیکن اس حدیث کی قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ کے اثر سے تائید ہوتی ہے:

إِنَّمَا الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَائْتَبَهَا. (۲)

شفیعہ اس شخص کے لیے جو اس پر جلد قبضہ کر لے۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول حضرت ابن شبرمہ، عنبری، علامہ بتی، امام اوزاعی، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے۔ (۳) اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو قول جدید قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

الْأَظْهَرُ الْمَنْصُوصُ فِي الْكُتُبِ الْجَدِيدَةِ: أَنَّ الشُّفْعَةَ

عَلَى الْفَوْرِ. (۴)

کتب جدیدہ میں اظہر اور مصرح قول یہ ہے کہ شفیعہ کا ثبوت فی الفور ہوتا ہے۔

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۵۰۰

(۲) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۴۰۶

(۳) المغنی ۵/۲۴۱

(۴) روضة الطالبین ۵/۱۰۷

اور ان فقہاء کا اس بات پر متفق ہونا حدیث اور اثر کی کوئی اصل ہونے کی دلیل ہے۔ فوراً کی شرط لگانے کا مقصد یہ ہے کہ شفعہ کی مشروعیت شفع کو مال دار کرنے کے لیے نہیں ہے؛ بلکہ دفع ضرر کے لیے ہے، اور ضرر کی تعیین مشکل ہے، تو شریعت نے اس غرر کی یہ علامت قرار دی کہ شفع دوسرے سے بیع کو برداشت ہی نہ کرے اور فوراً اپنے انکار کا اظہار کر دے، یہ اس بات کی دلیل ہوگی اس کو اس سے ضرر لاحق ہو رہا ہے۔

(۵) جب شفعہ ثابت ہو جائے تو شفع مشتری اول سے خریدے گا، چنانچہ مشتری اول شفع کے حق میں بائع ہوگا، امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا أَخَذَ الشَّفِيعُ الدَّارَ مِنَ الْمُشْتَرِي فَعُھْدَتُهُ وَضَمَانُ مَالِهِ عَلَى الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُ الدَّارَ عَلَيْهِ وَيَدْفَعُ الثَّمَنَ إِلَيْهِ، فَهُوَ فِي حَقِّهِ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ مَعَ الْمُشْتَرِي. (۱)  
جب شفع مشتری سے گھر لے لے تو اس کا عہدہ اور مال کا ضمان مشتری پر ہوگا؛ کیوں کہ وہ (شفع) اسی (مشتری) سے گھر حاصل کر کے اس کا مالک بنے گا اور ثمن بھی اسی (مشتری) کو دے گا، تو یہ (مشتری) اس (شفع) کے حق میں بائع کے درجہ میں ہوگا۔

چنانچہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تھا تو شفع اس سے لے لے گا اور اس کو ثمن دے دے گا، اور اس میں امام سرخسی رحمہ اللہ کے بقول صرف ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے، اور اگر مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو اور شفع بائع سے بیع لینا چاہے تو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کی ظاہر روایت یہ ہے کہ شفع بائع سے اس کو لے سکتا ہے اور بائع اس کا ذمہ دار ہوگا، گویا کہ شفع بائع سے ابتداء خرید رہا ہے، یہ اس لیے کہ شریعت نے شفع کے حق کو مشتری کے حق پر مقدم مانا ہے، پس جب شفع لے لے گا تو وہ قبضہ فوت ہو جائے گا جس کا



مشتري مستحق ہے، اور اس کی وجہ سے مشتری اور بائع کے درمیان بیع فسخ ہو جائے گی، جیسا کہ قبل القبض بیع کی ہلاکت کی صورت میں ہوتا ہے، چنانچہ شفیع کا بائع سے لینا گویا خود بائع سے خرید و فروخت کرنا ہے؛ لہذا عہدہ بھی بائع ہی پر ہوگا۔ (۱)

اور علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ شفیع، عقار پر جس شخص کا قبضہ ہے اس سے لے گا؛ لیکن قیاس یہ ہے کہ بائع سے لینا بھی مشتری سے لینے کے حکم میں ہو؛ کیوں کہ عقار بیع اول کی بنا پر مشتری کا مملوک ہے، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کی عبارت ہے:

لَأَنَّ الْعَقْدَ يَلْزَمُ فِي بَيْعِ الْعَقَارِ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَيَدْخُلُ  
الْمَبِيعُ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي وَصَمَائِهِ، وَيَجُوزُ لَهُ  
التَّصَرُّفُ فِيهِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ قَبْضَهُ  
الْمُشْتَرِي. (۲)

کیوں کہ عقد عقار میں قبضہ کرنے سے پہلے ہی لازم ہو جاتا ہے، اور بیع مشتری کی ملکیت اور ضمان میں داخل ہو جاتی ہے، اور اس کے لیے محض عقد کی بنا پر اس میں تصرف کرنا جائز ہوتا ہے، چنانچہ یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا ہو۔

لیکن علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے اس کے بعد امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ شفیع کو بائع سے لینے کا اختیار نہ ہوگا؛ بلکہ حاکم مشتری کو عقار پر قبضہ کرنے کا حکم دے گا، پھر شفیع مشتری سے عقار لے گا؛ کیوں کہ شفیع مشتری سے خرید رہا ہے؛ لہذا کسی اور سے وہ چیز نہیں لے گا، اور اس قول کی بنیاد اس بات پر ہے کہ بیع قبل القبض تام نہیں ہوتی۔ (۳)

(۱) ملخص از المبسوط ۱۴/۱۰۱ و ۱۰۲

(۲) المغنی ۵/۲۳۹

(۳) المغنی ۵/۲۳۹ و ۲۴۰

## ۱۰۲۔ انسانی قوانین میں شفعہ کا تصور

مذکورہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ شریعت اسلامیہ میں شفعہ کی مشروعیت خلاف اصل شفعہ کے ضرر کو دفع کرنے کے لیے ہے، اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ شفعہ دور ضامنہ عاقدین کے مابین بیع کا دروازہ بند کر دے؛ تاکہ اس کی املاک میں اضافہ ہو؛ لیکن انسانی قوانین میں Pre-emption کے نام سے جو شفعہ کہلاتا ہے اس کا مقصد شریعت کے مقصود سے الگ ہے، اور اس لفظ کا انسانی قوانین میں مختلف طریقوں سے استعمال کیا گیا ہے، ایک طریقہ یہ ہے کہ امریکہ اور آسٹریلیا کا قانون بنجر اراضی موات کے خریدنے کا حق ان لوگوں کو دیتا ہے جنہوں نے اس کو قابل انتفاع بنایا ہے، چنانچہ انسانی قوانین کے مطابق اراضی موات حکومت کی زیر ملکیت شمار کیے جاتے ہیں؛ لہذا اگر عوام اس کو قابل انتفاع بنائیں تو محض قابل انتفاع بنانے سے ان کی ملکیت ثابت نہیں ہو جاتی؛ بلکہ وہ زمینیں حکومت ہی کی مملوک ہوتی ہیں اور حکومت کو انہیں فروخت کرنے کا حق ہوتا ہے، اور اس کا رائج طریقہ یہ ہے کہ بطور نیلامی ان زمینوں کی فروخت ہوتی ہے، چنانچہ جب حکومت نیلامی کرنا چاہتی ہے تو متحدہ امارات کے قانون کے مطابق نیلامی سے قبل حکومت پر یہ لازم ہوتا ہے کہ وہ قابل انتفاع بنانے والوں کے سامنے پیش کش رکھے، چنانچہ اگر قابل انتفاع بنانے والے پیش کش قبول کر لیں تو وہ ان زمینوں کے مالک ہو جاتے ہیں، اور اس حق کو Pre-emption کہا جاتا ہے۔ (۱) جس کا کبھی شفعہ سے ترجمہ کیا جاتا ہے، حالاں کہ حقیقت میں یہ فقہ اسلامی کا معروف شفعہ نہیں ہے؛ بلکہ حکومت سے خریداری کا حق اولویت ہے، بغیر اس کے کہ صاحب حق اس زمین کا شریک یا مجاور ہو۔

شریعت اسلامی میں اراضی موات کسی کی بھی ملکیت نہیں ہوتیں؛ بلکہ ان کو قابل انتفاع بنانے والے ہی ان کے مالک ہوتے ہیں، چنانچہ شریعت اسلامی میں قابل انتفاع

بنانے والوں کو ملکیت براہ راست حاصل ہوتی ہے، حکومت سے خریدنے کی ضرورت نہیں ہوتی، اور اس کی بنیاد یہ حدیث ہے:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ. (۱)

جو شخص مردہ زمین کو قابل انتفاع بنائے تو وہی اس کا مالک ہے۔

اور یقیناً زمینوں کی آباد کاری کا یہ طریقہ بہت ہی مناسب اور نفع بخش ہے؛ کیوں کہ مذکورہ قانون قابل انتفاع بنانے والوں کو دو مرتبہ مال و محنت صرف کرنے پر مجبور کرتا ہے، ایک قابل انتفاع بنانے کے وقت، اور دوسرا خریداری کے وقت۔

اور انگریزی قانون (Common law) میں ایک اور شکل ہے جس پر Pre emption کا اطلاق ہوتا ہے، وہ یہ کہ بادشاہ کو اپنے گھر کی ضروریات متعین ثمن کے عوض خریدنے کا حق ہوتا ہے، اور دوسرے افراد کی بہ نسبت اس کو خریدنے کا حق اولویت حاصل ہوتا ہے۔ (۲)

اسی طرح بعض حکومتی اور تجارتی قانون میں جو غیر ملکی افراد کسی ملک میں اموال تجارت کی سپلائی کر رہے ہوں اور راستہ میں ان کا گزر کسی ملک سے ہو تو اس ملک کو جبراً ان غیر ملکی افراد سے خریداری کا حق ہوتا ہے۔ (۳)

شفعہ کی جدید شکلوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کسی مشترکہ کمپنی نے اگر نئے حصص جاری کیے یا اپنے محفوظ حصوں (Treasury Shares) میں سے کچھ حصے فروخت کرنا چاہے تو قانوناً اس پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اولاً پرانے حصہ داروں کے سامنے ان کی پیش کش کرے، اور انہی حصہ داروں کو حق اولویت حاصل ہوتا ہے۔ (۴)

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۰۷۳

(۲) Black's law dictionary p.1060

(۳) Black's law dictionary p.1060

(۴) Companies Act 2006 sec.561

حالاں کہ فقہ اسلامی کی روشنی میں یہ حق شفعہ نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر اس حق کی بنیاد اس بات پر ہے کہ حصہ دار افراد آپس میں شریک ہیں تو پھر شیئر مارکیٹ میں ہر حصہ کی خرید و فروخت کی صورت میں حق شفعہ ملنا چاہیے؛ اگرچہ کہ بیع انفرادی طور پر ہو؛ لیکن قانون اس صورت میں یہ حق نہیں دیتا؛ بلکہ صرف کمپنی اگر محفوظ یا نئے حصص فروخت کرنا چاہے تو یہ حق دیتا ہے۔

### ۱۰۳۔ شیئرز میں حق شفعہ

شرعی پہلو سے یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا حصوں کی فروخت کی صورت میں شفعہ ثابت ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر شیئر کمپنی کے سامانوں میں ایک مشاع حصہ کی نمائندگی کرتا ہے، جیسا کہ معاصر علماء کی یہی رائے ہے، تو کمپنی کے سامان منقول اور غیر منقول دونوں ہوتے ہیں، اور بسا اوقات منقولات کی تعداد غیر منقول کے بالمقابل زیادہ ہوتی ہے؛ لہذا اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا، بعض مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی باغ کی فروخت ہو اور اس میں چکی، کنواں اور دیگر سامان بھی ہوں تو علامہ سخون رحمہ اللہ کے قول پر تمام چیزوں میں شفعہ ثابت ہوگا، اور دوسرا قول ثابت نہ ہونے کا ہے۔ (۱) لیکن قائلین جواز نے بھی اس لیے جائز قرار دیا ہے کہ وہ اشیاء زمین کی تابع ہیں، مقصود اصلی زمین ہی ہے، اور ہم شیئرز میں یہ نہیں کہہ سکتے؛ کیوں کہ کمپنیوں کی مختلف اقسام ہوتی ہیں، اور ہمیشہ منقولات غیر منقولات کے تابع نہیں ہوتے۔

### حق الأولیۃ للرفض The Right Of First Refusal

لیکن تاجروں میں قیمتی اشیاء بالخصوص کسی تجارتی منڈی یا مشترکہ کمپنی کی فروخت کے وقت یہ عرف ہے کہ بائع مشتری سے یہ شرط لگاتا ہے اگر مشتری اس کو فروخت کرنا چاہے تو دیگر لوگوں سے پہلے اس کے سامنے پیش کش رکھے گا، اور یہ مشروط حق حق الأولیۃ للرفض (The Right Of First Refusal) کہلاتا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا مذکورہ شرط

لگانا جائز ہے؟ فقہی ضوابط کی رو سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ شرط تقاضہ عقد کے خلاف ہے؛ لہذا بیع میں ایسی شرط جائز نہ ہوگی، حتیٰ کہ حنابلہ جو شرط واحد کے جواز کے قائل ہیں وہ بھی اس کی اجازت نہیں دیتے، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ شَرَطَ فِي الْمَبِيعِ إِنَّهُ هُوَ بَاعَهُ فَالْبَائِعُ أَحَقُّ بِهِ  
بِالثَّمَنِ. فَرَوَى الْمَرْوُذِيُّ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: فِي مَعْنَى  
حَدِيثِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَا شَرْطَانَ فِي  
بَيْعٍ. يَعْنِي أَنَّهُ فَاسِدٌ؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ أَنْ يَبِيعَهُ إِثَّاهُ، وَأَنْ  
يُعْطِيَهُ إِثَّاهُ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ، فَهُمَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ نَهَى  
عَنْهُمَا، وَلِأَنَّهُ يُنَافِي مُقْتَضَى الْعَقْدِ؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ أَنْ لَا  
يَبِيعَهُ لِغَيْرِهِ إِذَا أَعْطَاهُ ثَمَنَهُ، فَهُوَ كَمَا لَوْ شَرَطَ أَنْ لَا  
يَبِيعَهُ إِلَّا مِنْ فُلَانٍ، أَوْ أَنْ لَا يَبِيعَهُ أَصْلًا، وَرَوَى عَنْهُ  
إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَعِيدٍ: الْبَيْعُ جَائِزٌ... وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُحْمَلَ  
كَلَامُ أَحْمَدَ فِي رِوَايَةِ الْمَرْوُذِيِّ عَلَى فَسَادِ الشَّرْطِ؛ وَفِي  
رِوَايَةِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ سَعِيدٍ عَلَى جَوَازِ الْبَيْعِ، فَيَكُونُ  
الْبَيْعُ صَحِيحًا، وَالشَّرْطُ فَاسِدًا. (۱)

اور اگر بائع بیع کے متعلق یہ شرط لگائے کہ مشتری اگر اس کو بیچنا چاہے تو بائع ثمن کے عوض اس کا زیادہ حق دار ہوگا تو علامہ مروزی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد - بیع میں دو شرط جائز نہیں - کے تحت داخل ہے، یعنی مذکورہ شرط فاسد ہے؛ کیوں کہ اس نے ایک شرط تو یہ لگائی کہ مشتری اسی کو فروخت کرے گا، اور دوسری شرط

یہ لگائی کہ ثمن اول کے عوض فروخت کرے گا، تو یہ بیع کے اندر دو شرط لگانا ہے جو کہ ممنوع ہے، یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ یہ شرط لگائے کہ مشتری فلاں کو بیع نہیں بیچے گا یا کسی کو بھی نہیں بیچے گا، اور اسماعیل بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جواز کا قول نقل کیا ہے، اور دونوں میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ پہلی روایت شرط کے فاسد ہونے پر اور دوسری روایت بیع کے صحیح ہونے پر محمول کی جائے، پس بیع درست اور شرط فاسد ہوگی۔

لیکن اس مسئلہ کی متاخرین حنفیہ و مالکیہ کے اس قول پر تخریج کی جاسکتی ہے کہ بیع وفاء میں اگر وفا کی شرط صلب عقد میں نہ ہو اور بیع بلا کسی شرط منعقد ہو، پھر بائع الگ سے یہ وعدہ کرے کہ جب بھی وہ مشتری کو ثمن پیش کر دے گا تو مشتری بیع لوٹا دے گا، اسی طرح یہاں بھی اگر بیع میں کوئی شرط نہ لگائی جائے، پھر مشتری سے وعدہ کرے کہ اگر وہ بیچنا چاہے تو سب پہلے بائع کے سامنے پیش کش رکھے گا تو بظاہر اس میں ممانعت نظر نہیں آتی، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

# تیسری بحث



مبیع و ثمن کے احکام اور شرائط





## بیع اور اس کی شرائط

۱۰۴۔ بیع درست ہونے کے لیے بیع میں کن امور کا پایا جانا ضروری ہے؟  
ہم پہلے ان شرائط کا ذکر کریں گے جن کا تعلق بیع سے ہے، اور ان شرائط میں سے کچھ ایسے ہیں جو بیع کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہیں، اور کچھ ایسے ہیں جو بیع کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہیں، یعنی اگر شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو جائے تو حنفیہ کے مذہب کے مطابق بیع فاسد ہو جائے گی، اور ہم ہر شرط کے بیان میں اس کا ذکر کریں گے، نیز ایک مستقل باب (۱) کے تحت بیع فاسد کا بیان آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ۱۰۵۔ پہلی شرط: بیع مال ہو

پہلی شرط یہ ہے کہ بیع مال ہو، اور یہ انعقادِ بیع کی شرط ہے؛ لہذا غیر مال کی بیع منعقد نہیں ہوگی؛ بلکہ باطل کہلائے گی، اتنی بات فقہاء کے مابین متفق علیہ ہے؛ لیکن مال کی تعریف میں ان کی عبارات مختلف ہیں، چنانچہ بعض فقہاء نے مال کو صرف قیمتی اعیان میں منحصر کیا ہے، اور منافع و حقوق مجردہ کو اس سے خارج کر دیا، یہی بات حنفیہ کے کلام سے سمجھ آتی ہے، علامہ حصکفی رحمہ اللہ نے مال کی درج ذیل تعریف کی ہے:

وَالْمُرَادُ بِالْمَالِ عَيْنٌ يَجْرِي فِيهِ التَّنَافُسُ  
وَالْإِبْتِذَالُ. (۲)

مال سے مراد ایسا عین ہے جس میں رغبت ہوتی ہے اور اس کو

(۱) رقم: ۴۳۵

(۲) سبب الانہر بہامش مجمع الانہر ۳/۴

خرچ کیا جاتا ہے۔

کتاب کے آغاز میں بیع کی تعریف کے تحت ہم یہ بات ذکر کر چکے ہیں کہ مال کی تعریف میں عین کی تصریح اس وضاحت کے ساتھ اگرچہ دیگر حنفیہ کے یہاں نہیں ملتی؛ لیکن متاخرین حنفیہ کے کلام اور تفریعات سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ مال کی تعریف میں ان کے نزدیک بھی عین ملحوظ ہے، اسی بنیاد پر شیخ مصطفیٰ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے مال کی یہ تعریف کی ہے:

المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس. (۱)

مال ہر ایسا عین ہے جو لوگوں کے درمیان مادی قیمت والا ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ نے مال کی ایسی تعریف کی ہے جو اعیان اور منافع مؤبدہ کو شامل ہے، علامہ ابن حجر ممتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عَقْدٌ يَتَضَمَّنُ مُقَابَلَةَ مَالٍ بِمَالٍ بِشَرْطِهِ الْأَتِي

لِاسْتِفَادَةِ مِلْكٍ عَيْنٍ أَوْ مَنَفَعَةٍ مُؤَبَّدَةٍ. (۲)

بیع ایسا عقد ہے جو مال کے مال سے تبادلہ کو متضمن ہو اور اس سے کسی عین یا منفعت مؤبدہ کی ملکیت حاصل کی جائے۔

اور علامہ شاطری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْبَيْعُ لُغَةً: مُقَابَلَةُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ. وَشَرْعًا: عَقْدٌ

مُعَاوَضَةٌ مَالِيَّةٌ تُفِيدُ مِلْكَ عَيْنٍ أَوْ مَنَفَعَةٍ عَلَى

التَّأْيِيدِ. كَمَا فِي بَيْعِ حَقِّ الْمَمَرِ وَوَضْعِ الْأُخْشَابِ عَلَى

الْجِدَارِ وَحَقِّ الْبِنَاءِ عَلَى السَّطْحِ. (۳)

بیع کے لغوی معنی ہیں: شئی کا شئی سے تبادلہ، اور اصطلاحی معنی

(۱) علامہ زحیلی نے علامہ زرقاء کے حوالہ سے الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/۳۳۰ میں یہ تعریف نقل کی ہے۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۲/۲۱۵

(۳) الیاقوت النفیس فی مذہب ابن ادریس، ص: ۷۴

ہیں: مالی معاوضہ کا ایسا معاملہ جو کسی عین یا دائمی منفعت کی ملکیت کا فائدہ دے، جیسا کہ راستہ سے گزرنے کے حق کی بیع، اسی طرح دیوار پر لکڑیاں رکھنے اور چھت پر تعمیر کرنے کے حق کی بیع۔ اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مُبَادَلَةُ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ... أَوْ... مَنَفَعَةٍ مُبَاخَةٍ مُطْلَقًا بِأَنْ لَا تَخْتَصَّ بِبَاحْتِهَا بِحَالٍ دُونَ آخَرَ كَمَمَرٍ دَارٍ أَوْ بُقْعَةٍ تُخْفَرُ بِئَرًا... بِأَحَدِهِمَا أَمَّا عَيْنٍ مَالِيَّةٍ أَوْ مَنَفَعَةٍ مُبَاخَةٍ مُطْلَقًا... فَيَشْمَلُ نَحْوَ بَيْعِ كِتَابٍ بِكِتَابٍ أَوْ مَمَرٍ فِي دَارٍ أَوْ بَيْعِ نَحْوِ مَمَرٍ فِي دَارٍ بِكِتَابٍ أَوْ مَمَرٍ فِي دَارٍ أُخْرَى. (۱)

کسی مالی عین یا مباح مطلق منفعت — مطلق کا مطلب یہ ہے کہ منفعت کی اباحت کسی حال کے ساتھ مخصوص نہ ہو، جیسے: گھر کی گزرگاہ، یا ایسی زمین جہاں کنواں کھودا گیا ہو۔ کا انہی دونوں میں سے کسی ایک کے عوض تبادلہ کو بیع کہتے ہیں، پس یہ کتاب کی کتاب یا گھر کی گزرگاہ کے عوض بیع کو شامل ہے، اسی طرح گھر کے گزرگاہ کی کتاب یا دوسرے گھر کی گزرگاہ کے عوض بیع کو بھی۔

مالکیہ کی کئی کتابوں میں اگرچہ بیع کی تعریف میں مال سے منافع کو خارج کر دیا گیا ہے۔ (۲) لیکن ظاہر یہ ہے کہ منافع سے ان کے نزدیک منافع موقتہ مراد ہیں؛ کیوں کہ انہوں نے چھت پر گھر بنانے، دیوار پر لکڑی گاڑنے اور حق شرب ان تمام حقوق کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔ (۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منافع مؤبدہ ان کے نزدیک اس مال میں داخل ہیں جس کی بیع جائز ہے۔

(۱) شرح منتهی الارادات ۵/۲

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۳ و مواہب الجلیل ۴/۲۵ و مخ الجلیل ۴/۳۳۳

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۴ و مواہب الجلیل ۴/۲۶ و التاج والاکلیل ۶/۸۴

## حقوق کی بیع اور اس کے احکام

### ۱۰۶۔ حقوق کی بیع

حنفیہ نے اگرچہ جوازِ بیع کے لیے بیع کے عین ہونے کو شرط قرار دیا ہے، اور حقوق مجردہ کی بیع کے ناجائز ہونے کی صراحت کی ہے؛ لیکن حنفیہ نے ان بعض حقوق کا استثناء کیا ہے جو عین سے متعلق ہیں، مثلاً مفتی بہ قول کے مطابق حق مرور۔ (۱) اور مختلف مسائل میں حنفیہ کی کتابوں کی جانب مراجعت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حقوق کی بیع کا عدم جواز عام نہیں ہے، اور میں اپنے رسالہ بیع الحقوق (۲) میں مسئلہ پر تحقیقی روشنی ڈالی ہے، اور میں جس نتیجہ پر پہنچا ہوں وہ درج ذیل ہے:

جن حقوق کا عوض لینے کو فقہاء نے ناجائز کہا ہے ان کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا کہ حقوق کی دو قسمیں ہیں:

### ۱۰۷۔ حقوق شرعیہ

حقوق شرعیہ ایسے حقوق ہیں جو شریعت کی طرف سے ثابت ہیں، ان میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے، مطلب یہ کہ وہ حقوق شارع کی جانب سے نص جلی یا نص خفی کی بنیاد پر ہی صاحب حق کے لیے ثابت ہوئی ہیں، اگر نص موجود نہ ہوتی تو وہ حقوق بھی ثابت نہ ہوتے، مثلاً حق شفعہ، حق ولاء (۳) حق وراثت، حق نسب، حق قصاص، حق تمتع بالزوجة، حق طلاق، حق حضانت (۴) حق ولایت (۵) اور شوہر کی باری میں بیوی کا حق۔ (۶)

(۱) رد علی الدرر ۵/۸۰

(۲) بحوث فی قضا یا فقہیہ معاصرہ، ج: ۲، فقہی مقالات، ج: ۱

(۳) آزاد کرنے والے شخص کو غلام کی موت کے بعد اس کا کوئی وارث نہ ہونے کی صورت میں ملنے والا مال۔

(بقیہ اگلے صفحہ پر...)

بیوی کا حق (حق قسم) ان حقوق کی دو انواع ہیں:

- (۱) وہ حقوق جو اصلاً ثابت نہیں ہیں؛ بلکہ اصحابِ حقوق سے دفعِ ضرر کی خاطر شارع نے ان کو ثابت کیا ہے، ہم ان حقوق کو حقوقِ ضروریہ کہہ سکتے ہیں۔
- (۲) وہ حقوق جو اصلاً ثابت ہیں، فقط دفعِ ضرر کے لیے نہیں ہیں، ان کو حقوقِ اصلیہ کہا جاسکتا ہے۔

### حقوقِ ضروریہ کی مثالیں

حقوقِ ضروریہ کی مثال حقِ شفعہ ہے؛ کیوں کہ وہ اصلاً حق ثابت نہیں ہے؛ اس لیے کہ عاقدین جب رضامندی سے عقدِ بیع کر لیں تو ضابطہ کے مطابق کسی تیسرے کو دخل اندازی کا حق نہیں ہوتا؛ لیکن شریعت میں شریک اور جار کے لیے اس حق کو ثابت کیا گیا ہے؛ تاکہ ضرر دفع ہو جائے، اسی طرح شوہر کی باری میں عورت کا حق بھی عورت سے ضرر کو دفع کرنے کے لیے ہے؛ ورنہ تو شوہر کو جب چاہے بیوی کے پاس رات گزارنے اور لطف اندوز ہونے کا اختیار ہے، اور حقوقِ ضروریہ میں حقِ حضانت، حقِ ولایت علی الیتیم اور حقِ مخیرہ (۱) بھی داخل ہیں، اس نوع کے حقوق کا حکم یہ ہے کہ ان کا عوض لینا درست نہیں ہے، نہ بیع کے طور پر اور نہ صلح عن المال کے طور پر، اس کی دلیل عقلی یہ ہے کہ حق کا ثبوت اصلاً نہیں؛ بلکہ دفعِ ضرر کے لیے ہے، پس اگر صاحبِ حق کسی اور کو یہ حق دینے پر راضی ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ اس کو اس حق کے نہ ملنے سے کوئی ضرر نہیں ہے، اب معاملہ اصل کی جانب لوٹ جائے گا، اور وہ حق کا ثابت نہ ہونا ہے؛ لہذا اس پر کسی عوض

(گزشتہ صفحہ کا...)

(۴) بچہ کی پرورش کا حق

(۵) یتیم کا ولی بننے کا حق

(۶) حق قسم

(اس صفحہ کا...)

(۱) شوہر کا بیوی کو طلاق کا اختیار دے دینا

کا مطالبہ بھی ناجائز ہوگا، مثلاً جب شفیع شفعہ کو ترک کر دے تو ظاہر ہو گیا کہ شفیع کو دوسرے کے ہاتھ مکان وغیرہ کی فروخت سے کوئی ضرر نہیں ہے تو حق بھی منتهی ہو جائے گا، اور اس پر شفیع کو مال کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اسی طرح جب عورت اپنی باری ترک کرنے پر راضی ہوگئی تو ثابت ہو گیا کہ عورت کو باری کے ترک کرنے سے کوئی ضرر نہیں ہے؛ لہذا اس پر عوض لینا بھی ناجائز ہوگا، اسی طرح جس عورت کو شوہر نے طلاق کا اختیار دیا ہے تو اس کو دفع ضرر کے لیے فسخ نکاح کا اختیار ہے؛ لیکن جب اس نے شوہر کو اختیار کر لیا تو ظاہر ہو گیا کہ شوہر کے ساتھ رہنے میں عورت کو کوئی ضرر نہیں ہے؛ لہذا وہ اس پر معاوضہ نہیں لے سکتی، اسی طرح عتین (نامرد) کی بیوی کو دفع ضرر کے لیے فسخ نکاح کا اختیار ہے، تو اگر عورت عتین کے ساتھ ہی رہنے پر راضی ہوگئی تو ظاہر ہو گیا کہ اس کو عتین سے کوئی ضرر نہیں ہے، تو اس کا عوض لینا بھی درست نہ ہوگا۔

### حقوق اصلیہ کی مثالیں

دوسری قسم حقوق اصلیہ ہے، یہ حقوق اصلاً ثابت ہوتے ہیں، صرف دفع ضرر ہی کے لیے ان کا ثبوت نہیں ہوتا، مثلاً حق قصاص، حق تمتع بالزوجہ اور حق وراثت وغیرہ، اس قسم کے حقوق کا حکم یہ ہے کہ بطریق بیع ان کا عوض لینا جائز نہیں ہے، بایں طور کہ مشتری کی جانب یہ حق منتقل ہو جائے اور اس کو بائع کا حق حاصل ہو جائے، چنانچہ کسی مقتول کے ولی کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ قصاص کا حق دوسرے کو بیچ دے جس کی بنا پر مشتری قاتل سے قصاص لینے کا مستحق ہو جائے، اسی طرح کسی کو اپنی بیوی کے ساتھ تمتع کا حق بیچنا جائز نہ ہوگا کہ جس کی بنیاد پر دوسرا اس سے تمتع کر سکے، اسی طرح کسی وارث کو اپنا حق وراثت دوسرے کو بیچنے کا حق نہ ہوگا کہ اس وجہ سے مشتری وارث بن جائے؛ کیوں کہ شارع نے ان حقوق کا اثبات مخصوص فرد کے لیے مخصوص صفت کے ساتھ کیا ہے، جب بھی یہ صفت منتهی ہو جائے گی تو حقوق بھی معدوم ہو جائیں گے، چنانچہ حق قصاص کا اثبات شارع نے ولی کے لیے بحیثیت ولی کیا ہے؛ لہذا جب ولایت ہی نہ رہی تو یہ حق بھی منتهی

ہو جائے گا، بالفاظ دیگر یہ حقوق شرعاً انتقال کو قبول نہیں کرتے، اسی بنا پر نہ ان کو بیچا جاسکتا ہے نہ ہبہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ان میں وراثت جاری ہوتی ہے، اور حق قصاص یا حق میراث کی وراثت حقیقی وراثت نہیں ہے؛ بلکہ ایسا حق ہے جو ولی اقرب یا وارث اقرب نہ ہونے کی صورت میں حاصل ہوتا ہے، اس حیثیت سے نہیں کہ یہ حق ولی اقرب سے وارث کی جانب منتقل ہوتا ہے، چنانچہ جب شریعت ان حقوق کی منتقلی کی اجازت نہیں دیتی تو بیع اور تبادلہ کے طور پر ان کا عوض لینا بھی درست نہیں ہوگا، اس حکم کا ماخذ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ،  
وَعَنْ هِبَتِهِ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حق ولاء کو بیچنے اور اسے ہبہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔

لیکن ان حقوق کا صلح کے طور پر عوض لینا درست ہے، مطلب یہ کہ ان حقوق کا حق دار اپنے حق کا استعمال کرنے سے اس مال کے عوض رک جاتا ہے جس کا وہ اس شخص سے مطالبہ کرتا ہے جس کو اس حق کے اسقاط سے فائدہ ہو رہا ہے، مثلاً مقتول کا ولی جب قصاص کا مستحق ہو جائے تو اس کے لیے مال کے عوض قاتل سے صلح کرنے کا اختیار ہے، اور یہ مال صاحب حق کے اپنا حق وصول کرنے سے رک جانے کے بالمقابل ہوگا، اور قاتل یہ مال ضررِ موت دفع کرنے کے لیے ولی کو دے رہا ہے، اور یہ قرآن و سنت اور اجماع سے ثابت ہے، اسی طرح شوہر کو اپنی بیوی سے تمتع کا حق ہے؛ لیکن وہ اُس مال کے عوض اس حق کے استعمال سے رک جاتا ہے جو عورت اس کو خلع یا طلاق علی المال میں بطور فدیہ دیتی ہے، اور یہ بھی قرآن و حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔

حقوق ضروریہ اور حقوق اصلیہ کے مابین مذکورہ فرق علامہ بیری رحمہ اللہ نے الاشباہ

کی شرح (۱) میں اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے رد المحتار (۲) میں بیان کیا ہے؛ لیکن یہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ صلح کے طور پر عوض لینا اسی صورت میں جائز ہوگا جب کہ وہاں کوئی ایسا حق ہو جو فی الحال ثابت ہو، جیسا کہ حق قصاص، حق بقائے نکاح اور حق بقائے رق؛ لہذا اگر ایسا حق ہو جس کی مستقبل میں توقع ہو، فی الحال ثابت نہ ہو تو اس کا عوض لینا جائز نہیں ہے، نہ صلح کے طور پر اور نہ بیع کے طور پر، مثلاً مورث کی زندگی میں حق وراثت کے متعلق صلح کرنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ مورث کے باحیات رہتے ہوئے حق وراثت ثابت حق نہیں ہے؛ بلکہ متوقع حق ہے، جس کے ثبوت اور عدم ثبوت دونوں کا احتمال ہے، یہ حق اسی وقت پختہ ہوگا جب کہ وارث کی زندگی میں مورث کا انتقال ہو جائے، اسی طرح مولیٰ کے زندہ رہتے ہوئے حق ولاء غیر مقرر ہے، یہ مولیٰ کی موت سے ہی پختہ ہوگا؛ لہذا مولیٰ کی حیات میں صلح کرنا درست نہیں ہے؛ البتہ موت کے بعد اس کی اجازت ہوگی۔

### ۱۰۸۔ حقوق عرفیہ

حقوق کی دوسری قسم کا نام آپ حقوق عرفیہ رکھ سکتے ہیں، اس سے مراد وہ مشروع حقوق ہیں جو عرف و عادت کی بنا پر اصحاب حقوق کے لیے ثابت ہوتے ہیں، اور ان کو مشروع حقوق اس لیے کہا جاتا ہے کہ شریعت نے عرف اور تعامل کا اعتبار کرتے ہوئے ان کو برقرار رکھا ہے؛ لیکن ان کا اصلی ماخذ عرف ہے نہ کہ شریعت، مثلاً حق مرور، حق شرب اور حق تسبیل وغیرہ، پھر ان حقوق کی مختلف قسمیں ہیں:

### ۱۰۹۔ اعیان سے وابستہ منافع

پہلی قسم: وہ حقوق جو اعیان سے متعلق ہیں، یعنی مادی اعیان سے متعلقہ منافع سے استفادہ کا حق، چنانچہ اگر انتفاع متعین مدت تک کے لیے ہو تو بطور اجارہ اس کا عوض لینا درست ہے، اور اس پر اجارہ کے احکام جاری ہوں گے، مثلاً متعینہ مدت تک کے لیے

(۱) عمدۃ ذوی البصائر، ص: ۱۲۷

(۲) رد علی الدرر ۴/ ۵۱۸



گھر میں رہائش کے ذریعہ انتفاع؛ البتہ اگر مالک مکان دوسرے شخص کو یہ منفعت علی سبیل التابید دینا چاہ رہا ہو تو یہ اس منفعت کی بیع کہلائے گی، اور حنفیہ نے یہ مسئلہ بیع الحقوق المجردة کے نام سے ذکر کیا ہے، اور ہم بحث کی ابتداء میں ذکر کر چکے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع کی تعریف میں منافع مؤبدہ داخل ہیں؛ لہذا ان کے نزدیک اس بیع کے درست ہونے سے کوئی چیز مانع نہیں ہوگی، چنانچہ راستہ سے گزرنے، دیوار پر لکڑی رکھنے اور چھت پر تعمیر کرنے کے حقوق کی بیع درست ہے۔ (۱)

رہے حنفیہ تو انہوں نے مال کو اعیان میں منحصر کر دیا ہے، اس میں منافع اور حقوق کو داخل نہیں کیا؛ لیکن مشائخ حنفیہ نے ایسے حقوق کو شامل کیا ہے جن کا تعلق اعیان سے ہے، مثلاً کسی متعینہ زمین میں حق مرور، تو مختار قول کے مطابق اس کی بیع درست ہے؛ البتہ حق تعلیٰ کی بیع کو انہوں نے ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ یہ فضا کی بیع ہے جو کہ مال نہیں ہے۔ (۲) موجودہ زمانہ میں حق تعلیٰ کی بیع کا تعامل ہے؛ لہذا ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کے قول کو لینا زیادہ بہتر ہوگا، واللہ سبحانہ اعلم۔

حق شرب کے سلسلہ میں مشائخ کے مختلف اقوال ہیں، بعض نے حق مجرد ہونے کی بنا پر ممنوع قرار دیا ہے، اور بعض نے عرف کی بنا پر جائز قرار دیا ہے۔ (المبسوط ۲۳/۱۷۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال کے اندر بعض حقوق اور منافع کو عرف کی وجہ سے داخل کیا جاسکتا ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ نے مال کی یہ تعریف کی ہے:

وَالْمَالِيَّةُ تَثْبُتُ بِتَمَوُّلِ النَّاسِ كَافَّةً أَوْ بَعْضِهِمْ،  
وَالثَّقْوَمُ يَثْبُتُ بِهَا وَيَبَاحَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ شَرْعًا. (۳)  
مالیت کا ثبوت تمام یا بعض لوگوں کے اس کو مال قرار دینے سے

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۴ و شرح منہجی الارادات ۲/۱۴۰ والیا قوت النفیس فی مذہب

ابن ادریس، ص: ۷۴

(۲) رد علی الدرر ۵/۸۰ و فتح القدیر ۶/۲۲۸

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۴/۵۰۱

ہوتا ہے، اور تقوم کا ثبوت مالیت سے اور اس سے شرعاً انتفاع کے حلال ہونے سے ہوتا ہے۔

### ۱۱۰۔ حق اسبقیت

دوسری قسم حق اسبقیت ہے، یعنی وہ حق تملک یا حق اختصاص جو انسان کو کسی مباح چیز کی جانب سبقت کرنے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، مثلاً احياء موات کی وجہ سے حق تملک، فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ احياء (زمین کو قابل انتفاع بنانے) کی وجہ سے انسان ارض موات کا مالک ہو جاتا ہے، صرف گھیرا بندی سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی؛ بلکہ اس سے اختصاص ثابت ہوتا ہے، اور حق تملک احياء کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے، چنانچہ جو شخص کسی زمین کی گھیرا بندی کرے تو وہ اس کے احياء کا زیادہ حق دار ہے، اس حق کی بیع کے جواز میں شافعیہ اور حنابلہ کے اقوال مختلف ہیں، اور عدم جواز ہی دونوں مذاہب میں مختار ہے۔ (۱) لیکن حنابلہ میں سے علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس کا عوض لینا اگرچہ بیع کے طور پر درست نہیں ہے؛ لیکن صلح کے طور پر درست ہے۔ (۲)

اسی طرح جو شخص مسجد کے کسی حصہ میں سب سے پہلے بیٹھ جائے تو وہ اس جگہ کا زیادہ حق دار ہے، اور اس کو وہ جگہ دوسرے کو بھی دینے کا اختیار ہے؛ لیکن اس حق کی بیع جائز نہیں ہے، ہاں! علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق صلح کے طور پر عوض لیا جاسکتا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس حق کی بیع کے سلسلہ میں کوئی صریح روایت نہیں مل سکی؛ البتہ قیاس کے مطابق ان کے نزدیک ناجائز ہی ہونا چاہیے۔

### ۱۱۱۔ انشاء عقد یا ابقائے عقد کا حق

تیسری قسم انشاء عقد یا ابقائے عقد کا حق ہے، اس سے مراد دوسرے شخص کے ساتھ عقد کے انشاء یا ابقاء کا حق ہے، مثلاً گھروں اور دوکانوں کا خلو ان کے مالک کے ساتھ

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۵۰۴ والانصاف للمرداوی ۶/ ۳۷۴

(۲) شرح منہج الارادات ۲/ ۳۶۸

عقد اجارہ کے انشاء یا ابقاء کا حق ہے، اسی طرح سلطان یا وقف کی جانب سے ملنے والے وظیفہ حکومت یا نگران وقف کے ساتھ عقد اجارہ کو باقی رکھنے کا حق ہے، اور مذاہب فقہیہ میں بالاتفاق اس حق کی بیع درست نہیں ہے؛ لیکن اکثر حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے عوض کے بدلہ تنازل کو جائز قرار دیا ہے۔ (۱)

بیع اور تنازل بالعوض کے درمیان فرق یہ ہے کہ بیع کی وجہ سے بائع کی مملوک شئی مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، اور تنازل کی وجہ سے منزل لہ کی جانب ملکیت منتقل نہیں ہوتی؛ بلکہ نازل صرف اپنا حق ساقط کرتا ہے، اور منزل لہ کے حق میں صرف اتنا فائدہ ہوتا ہے کہ نازل کی جانب سے مزاحمت ختم ہو جاتی ہے، یہ فرق علامہ قرانی رحمۃ اللہ علیہ نے قاعدة النقل اور قاعدة الاستقاط میں نقل کیا ہے۔ (۲)

اس قسم کے حقوق کی بہت ساری جزئیات ہمارے زمانہ میں رائج ہیں، اور ہم ان میں سے اہم جزئیات کا ترتیب وار ذکر کریں گے۔

## ۱۱۲۔ خلوالدور والحوانیت

موجودہ زمانہ میں بہت سارے شہروں میں یہ طریقہ رائج ہے کہ موجر جب اپنی زمین یا گھر کرایہ پر دیتا ہے تو وہ اجارہ الی الابد کے طور پر حق بقاء (جو کہ حق قرار کہلاتا ہے) بھی دیتا ہے، اور اس کے بدلہ عقد اجارہ کے وقت الگ سے رقم بھی وصول کرتا ہے، پھر اس سے مقررہ وقت پر متفق علیہ اجرت وصول کرتا رہتا ہے، اس کے بعد مستاجر حق قرار کا مالک مانا جاتا ہے، چنانچہ اگر موجر مستاجر سے وہ زمین واپس لینا چاہے تو اس کو اس کا حق نہیں ہوتا؛ الا یہ کہ اس وقت فریقین کسی عوض پر راضی ہو جائیں تو موجر وہ رقم ادا کر کے زمین واپس لے سکتا ہے، اسی طرح اگر کوئی تیسرا شخص وہ زمین کرایہ پر لینا چاہے تو یہ اس کے لیے اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ وہ مستاجر کو تنازل کا عوض دے دے،

(۱) الدر مع الرد ۴/۵۲۱ و شرح منتهی الارادات ۲/۳۶۸

(۲) الفروق ۲/۱۱۰

اور اکثر ملکوں میں یہ بھی طریقہ ہے کہ مستاجر جدید مالک کو بھی الگ سے رقم دیتا ہے؛ تاکہ مالک اس بات کا اعتراف کرے کہ مستاجر اول کی جگہ حق قرار اس کی جانب منتقل ہو چکا ہے، اس جیسے معاملات میں حق قرار کو خلو کہا جاتا ہے، یہاں چار مسائل ہیں جن کا حکم بیان کرنے کی ضرورت ہے:

### پہلا مسئلہ

کیا موجر کے لیے مستاجر سے اجرت کے علاوہ الگ سے ایک رقم کا مطالبہ کرنا درست ہے، اس بنا پر کہ وہ اس کو اجارہ الی الابد کے طور پر حق بقاء دے رہا ہے؟  
فقہاء کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ اکثر فقہاء کے نزدیک اجارہ میں تابید کی شرط کی وجہ سے اجارہ باطل ہو جاتا ہے، محیط برہانی میں مذکور ہے:

والتأقیت شرط جوازها والتأبید یبطلها. (۱)

تاقیت جوازِ اجارہ کی شرط ہے اور تابید مبطلِ اجارہ ہے۔

اور علامہ زلیعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ أَنْ يَضْرِبَ لَهَا أَجَلًا لَا يَعِيشُ إِلَيْهِ مِثْلُهُ  
عَادَةً؛ لِأَنَّ الْغَالِبَ كَالْمُتَحَقِّقِ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ ...  
فَصَارَ كَالْتَّأْبِيدِ مَعْنَى فَلَا يَجُوزُ لَهَا عُرْفُ أَنَّ التَّأْبِيدَ  
يُبْطِلُهَا. (۲)

اجارہ کے لیے ایسی مدت کی تعیین کہ عادیۃً اس مدت تک کوئی زندہ نہ رہتا ہو درست نہیں ہے؛ کیوں کہ احکام کے معاملہ میں غالب کا حکم متحقق کی مانند ہوتا ہے؛ لہذا یہ معنی تابید کے حکم میں ہو جائے گا، اور یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ تابید کا مبطلِ اجارہ ہونا معروف ہے۔

جب شرطِ تابیدِ مبطل اجارہ ہے تو کیسے حق قرار کا ثبوت ہوگا؟ اور جب حق ہی ثابت نہیں ہوا تو اس پر عوض لینا کیسے درست ہوگا؟ ہاں! بعض فقہاء متاخرین نے بادشاہ یا وقف کی جانب سے ملنے والی زمینوں میں اس صورت کے اندر حق قرار کو ثابت کیا ہے جب کہ وہ زمینیں ویران ہوں، اور ان کو آباد کرنے والا اسی شرط پر مل رہا ہو کہ اس کے لیے حق قرار ثابت ہو جائے یا اس کو آباد کرنے کے عوض قرار دے دیا جائے، یا مستاجر نے عمارت بنادی ہو یا درخت لگا دیے ہوں؛ کیوں کہ یہ زمینیں اجارہ کے لیے تیار کی گئی ہیں؛ لہذا جس کا قبضہ ہے وہ دوسرے کے بالمقابل زیادہ حق دار ہوگا۔ (۱)

لیکن مجھے کسی کے پاس اس بات کی اجازت نہیں مل سکی کہ اجرت سے الگ حق قرار کا عوض مستاجر سے لیا جائے گا؛ بلکہ فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ حق قرار کے شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ مستاجر ہمیشہ اجرت مثل دیتا رہے، اگر اجرت مثل زائد ہو جائے تو اس کی اجرت میں بھی اضافہ ہو جائے گا، پھر فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ حق مستاجر کے زمین کو آباد کرنے یا درخت لگانے کے تابع ہے، محض اس زمین پر قبضہ کی وجہ سے اس حق کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اس بنیاد پر وہ بدلہ خلو جو موجر مستاجر سے لیتا ہے اس حق قرار پر منطبق نہیں ہوتا جس کی متاخرین نے بادشاہی یا وقف شدہ زمینوں میں اجازت دی ہے، اور یہ بات طے ہے کہ ایک عاقد کا دوسرے عاقد سے مستحق رقم سے زائد لینا ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ رشوت ہے۔

### فقہ اکیڈمی انڈیا کا فیصلہ

بعض معاصرین نے جوازِ خلو کی تخریج اس طرح کی ہے کہ یہ مالک کے اس زمین کو واپس لینے کے حق کا عوض ہے، اور یہ عرف کی وجہ سے جائز ہوگا، جیسا کہ وظیفوں سے تنازل درست ہے۔ (۲) لیکن یہ محل نظر ہے؛ کیوں کہ فقہاء نے جب اجارہ میں تابید کی

(۱) رد علی الدر ۴/۴۰۵، اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر ایک رسالہ بھی بہ نام ”تحریر العبارۃ

فیمن ہوا ولی بالاجارۃ“ تصنیف فرمایا ہے جو رسائل ابن عابدین جلد دوم کا حصہ ہے۔

(۲) جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ۱/۶۲

شرط کو جائز قرار نہیں دیا تو گویا انہوں نے اس کو بھی سندِ جواز نہیں دی کہ مالک حقِ استرداد سے تنازل کر لے، اور نزول کا عوض لینا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ نزول شرعاً جائز ہو۔

### دوسرا مسئلہ

اگر مالک زمین یا گھر واپس لینا چاہتا ہے تو کیا مستاجر کے لیے اس کے عوض کا مطالبہ کرنا درست ہے؟ جن معاصرین نے بدلِ خلو کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے اس کو بھی درست کہا ہے، اور ضروری نہیں کہ یہ عوض اس عوض کے مساوی ہو جو ابتدائے عقد میں مستاجر نے موجد کو بدلِ خلو کے طور پر دیا تھا؛ بلکہ فریقین کو کسی بھی عوض پر آپسی رضامندی سے اتفاق کر لینے کا اختیار ہے، اور بدلِ خلو کے عدم جواز کا جو موقف ہے اور یہی رائج ہے تو اس صورت میں یہ حکم ہوگا کہ اگر مدت اجارہ متعین نہیں تھی تو مستاجر کے لیے عوض کا مطالبہ کا حق نہ ہوگا، ہاں! ابتدائے عقد میں جو اس نے بدلِ خلو دیا تھا اسے واپس لے سکتا ہے؛ کیوں کہ یہ رشوت ہے، جو کہ دینے والے کو لوٹانا ضروری ہے۔

### تیسرا مسئلہ

کیا مستاجر اول کے لیے مستاجر جدید سے تنازل کا عوض لینے کی اجازت ہے؟ جن حضرات کے نزدیک بدلِ خلو جائز ہے ان کے نزدیک اس کی اجازت ہے، اور جو حضرات ممانعت کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ حکم ہوگا کہ اگر اجارہ کی مدت غیر متعین تھی، جیسا کہ خلو کے طور پر کرایہ پردی جانے والی زمینوں میں یہی رائج ہے تو جدید مستاجر سے اس کا بدل لینا ناجائز ہوگا، ہاں! اگر مدت اجارہ متعین تھی تو پھر مستاجر نے اس مدت سے قبل ہی تنازل کر لیا؛ اس لیے اس کا عوض لینا جائز ہوگا۔

### چوتھا مسئلہ

کیا مالک کے لیے مستاجر جدید سے محض اس بات کے اعتراف کی خاطر کہ وہ جدید مستاجر ہے عوض لینے کی اجازت ہے؟ اس کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں، حتیٰ کہ وہ حضرات بھی جنہوں نے بدلِ خلو کو جائز قرار دیا تھا۔

## زیر بحث مسئلہ کا بے غبار طریقہ

جب اکثر فقہاء کے نزدیک بدل خلو جائز نہیں ہے تو صحیح اور بے غبار طریقہ وہ ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

(۱) موجر کے لیے مستاجر سے الگ سے مال لینا جائز ہے، یہ متعین سالوں کی پیشگی اجرت کہلائے گی، یہ رقم ماہانہ یا سالانہ کرایہ سے الگ ہوگی، اور اس رقم پر اجرت کے تمام احکام لاگو ہوں گے، چنانچہ اگر کسی وجہ سے مدت سے قبل اجارہ فسخ ہو جائے تو مالک پر مابقیہ مدت کے حساب سے رقم کا لوٹانا ضروری ہوگا۔

(۲) جب اجارہ متعین مدت تک کے لیے ہو تو مستاجر کو اس مدت تک اس زمین میں رہنے کا حق ہے؛ لہذا اگر کوئی دوسرا شخص یہ چاہتا ہے کہ مستاجر اس کو اپنا حق دے دے اور خود یہ مستاجر بن جائے تو مستاجر اول کے لیے عوض کا مطالبہ کرنا درست ہوگا، اور یہ عوض کے بدلہ حق استیجار سے نزول کہلائے گا جو کہ نزول عن الوظائف بمال پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے؛ لیکن مدت کا متعین ہونا اور اس کے اندر ہی تنازل کا ہونا شرط ہوگا۔

(۳) جب اجارہ متعین مدت تک کے لیے ہو تو موجر کے لیے کسی وجہ شرعی کے بغیر اجارہ فسخ کرنا درست نہیں ہے؛ البتہ اگر وہ ایسا کرے تو مستاجر کے لیے عوض کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور یہ عوض کے بدلہ حق استیجار سے نزول کہلائے گا، اور یہ عوض اس رقم سے الگ ہوگا جو مستاجر نے ابتدائے عقد میں پیشگی اجرت کے طور پر دیا تھا؛ لہذا موجر مابقیہ مدت کے حساب سے وہ رقم بھی لوٹائے گا اور عوض بھی دے گا۔

## ۱۱۳۔ تجارتی علامت (Trade mark) فروخت کرنے کا حکم

بعض تاجرین یا تجارتی کمپنیاں بازار میں اپنے سامانوں کی عمدگی کی وجہ سے اچھا نام کماتی ہیں، اور ان کا تجارتی نام سامان کی ایک معروف قسم کے لیے ضمان مانا جاتا ہے، چنانچہ لوگ سامان پر محض وہ نام دیکھ کر اس بھروسہ سے خریدتے ہیں کہ اس نام کا کوئی بھی

سامان ان کے مقاصد کو پورا کر دے گا، یہیں سے تجارتی نام یا تجارتی علامت سامانوں کی جانب مشتری کی رغبت و عدم رغبت کا سبب بن گیا، اور تاجروں کی نظر میں تجارتی نام اور تجارتی علامت کی ایک قیمت ہو گئی، چنانچہ ہر ایسا نام جس نے لوگوں کے درمیان اچھا نام کمایا ہو وہ سامان کی جانب مشتری کی رغبت اور بازار میں اسی نام کا قصد کرنے کی نمائندگی کرتا ہے، اور جب یہ بات ظاہر ہوئی کہ بعض لوگ اچھا نام کمانے والی کمپنیوں کے نام کا اپنے سامانوں کی ترویج کے لیے استعمال کر رہے ہیں اور عوام الناس پر التباس و اشتباہ کا اندیشہ ہوا تو حکومتوں کی جانب سے یہ قوانین بنائے گئے کہ حکومتی اداروں کے پاس اس تجارتی نام یا تجارتی علامت کی رجسٹری کی جائے اور تاجروں کو دوسروں کا رجسٹر کردہ نام استعمال کرنے سے منع کیا گیا، پھر رجسٹری کے بعد ان ناموں کی تاجروں کے عرف میں ایک مادی قیمت ہو گئی اور تاجرین بہت سارے روپیوں کے عوض اس کی خرید و فروخت کرنے لگے؛ کیوں کہ ان کو امید ہے کہ نام کے مشہور ہونے کی وجہ سے لوگ ان کے سامانوں کی جانب زیادہ متوجہ ہوں گے۔

تجارتی نام کا عوض لینے کے سلسلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں:

(۱) کیا تجارتی نام کے استعمال کرنے کا عوض لینا درست ہے، باوجودیکہ وہ مادی عین نہیں؛ بلکہ محض ایک حق ہے؟

(۲) کیا ایک سے دوسرے کی جانب اس نام کو منتقل کرنے میں خریداروں کو دھوکہ ہے؟ کیا تجارتی نام محض ایک حق ہے؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ تجارتی نام کا استعمال اگرچہ ایک حق ہے؛ لیکن اسبقیت اور رجسٹری کی وجہ سے وہ صاحب حق کے لیے ثابت ہوا ہے، اس کا مقصد صرف دفع ضرر نہیں ہے؛ بلکہ یہ ایسا حق ہے جو فی الحال ثابت ہے اور ایک سے دوسرے کی جانب منتقل بھی ہوتا ہے؛ لیکن کسی عین کے ساتھ یہ حق متعلق نہیں ہے؛ لہذا بیع الحقوق کے موضوع کے تحت جو قواعد ذکر کیے گئے ان کی روشنی میں تنازل کے طور پر ان کا عوض



لینا درست ہوگا، نہ کہ بیع کے طور پر، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے تنازل عن الوظائف بمال پر قیاس کرتے ہوئے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (۱)

بندہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ تجارتی نام اور تجارتی علامت کا حق اگرچہ کسی عین کے ساتھ متعلق نہیں ہے؛ لیکن اس حکومتی رجسٹری کے بعد جس میں بہت زیادہ محنت اور مال صرف ہوتا ہے، پھر اس کو جو قانونی حیثیت حاصل ہوگئی جس کی نمائندگی تحریری سرٹیفکیٹ کر رہے ہیں جو کہ صاحب حق اور حکومتی دفاتر کے پاس موجود ہیں، ان وجوہ کی بنیاد پر وہ اس حق کے مشابہ ہو گیا جو کسی عین میں مستقر ہو، اور تاجروں کے عرف میں اعیان کے ساتھ لاحق ہو گیا؛ لہذا بیع کے طور پر بھی اس کا عوض لینا جائز ہوگا، اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بعض چیزوں کو اعیان میں داخل کرنے کا حق عرف عام کو بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول مالیت لوگوں کے مال قرار دینے سے ثابت ہوتی ہے، اور اس کی مثال بجلی اور گیس ہیں جو کہ ماضی میں مال اور عین نہیں سمجھے جاتے تھے؛ کیوں کہ وہ عین نہیں تھے اور ان کا احراز بھی وسعت انسانی سے خارج تھا؛ لیکن موجودہ زمانہ میں وہ مال مستقوم میں داخل ہیں جن کی خرید و فروخت کے جواز میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے، اور ایسا ان کے بہت زیادہ نفع بخش ہونے، احراز کے ممکن ہونے اور لوگوں کا ان کی مالیت اور تقوم پر عرف بن جانے کی وجہ سے ہے، اسی طرح تجارتی نام یا تجارتی علامت کی حکومت سے رجسٹری کے بعد تاجروں کے عرف میں بہت زیادہ قیمت ہوگئی، حکومت کی جانب سے جاری کردہ سرٹیفکیٹس کے احراز کے ذریعہ اس کا احراز ممکن ہے، اسی طرح ضرورت کے وقت ان کی ذخیرہ اندوزی بھی ہو سکتی ہے تو وہ عناصر جو کسی شے کو صفت مالیت دیتے ہیں ان میں بخوبی پائے جا رہے ہیں، صرف اتنی بات ہے کہ وہ عین نہیں ہیں، حاصل یہ کہ اس تجارتی نام یا تجارتی علامت کے ساتھ اموال کی طرح سلوک کرنے میں کوئی شرعی مانع نہیں ہے۔

## تجارتی نام کی منتقلی میں دھوکہ دہی کا اندیشہ

دوسرے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ جب تجارتی نام یا تجارتی علامت کے دوسرے کی جانب منتقل ہونے کا اعلان عام نہ ہو اور خریدنے والا سامان کے سابقہ معیار کو باقی نہ رکھ سکے تو یقیناً اس میں دھوکہ دہی ہے جس کی نص میں ممانعت آئی ہے؛ لیکن اگر بائع یہ التزام کرے کہ وہ نام اور علامت کی منتقلی کے ساتھ ساتھ کاروباری صلاحیت بھی مشتری کو دے گا، بایں طور کہ اس کو ٹکنالوجی دے دے یا نام اور علامت کی منتقلی کا اعلان عام ہو جائے تو ظاہر یہی ہے کہ اس میں دھوکہ نہیں ہوگا، بشرطیکہ خریدنے والا سابقہ معیار کو باقی رکھنے کی ہر ممکن کوشش کرے۔

مجمع الفقہ الاسلامی نے اسی کے مطابق فیصلہ کیا ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العلامة التجارية  
أو العنوان التجاري ونقله بعوض مالي إذا انتفى  
التغيير أو التدليس أو الغش باعتبار أن الاسم  
التجاري أصبح حقاً مالياً في النظر الشرعي. (۱)  
تجارتی نام یا تجارتی عنوان یا تجارتی علامت میں تصرف کرنا اور  
ان کو عوض مالی لے کر منتقل کرنا جائز ہے، بشرطیکہ غرر، تدلیس اور  
دھوکہ نہ ہو؛ کیوں کہ یہ شرعی لحاظ سے ایک مالی حق بن چکا ہے۔

## ۱۱۴۔ حقوق امتیاز (Franchise)

تجارتی نام یا تجارتی علامت کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں ہمارے زمانہ میں ترقی ہوئی ہے، اس کا نام بیع حقوق الامتیاز رکھا جاتا ہے (۲) اس کی متعدد صورتیں ہیں، اس حق کا حاصل یہ ہے کہ استرباح کے حقوق میں سے کسی حق کا مالک اپنا حق دوسرے شخص کو مطلقاً یا متعین مدت تک یا متعین جگہ میں فروخت کرتا ہے۔

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۵/ ۲۰۷۶

(۲) اور ایک نام حق الاعفاء بھی ہے۔

اس کی رائج صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ بائع کے سامانوں میں سے کوئی سامان لوگوں کے درمیان اپنی صفات، متعین نام اور متعین علامت کے ذریعہ معروف ہو جاتا ہے، چنانچہ حق امتیاز کا خریدار سامان کی شہرت سے نفع اٹھانا چاہتا ہے، اور بائع تجارتی نام یا تجارتی علامت دینے کے ساتھ ساتھ اس کو ٹکنالوجی دیتا ہے، کام کرنے والوں کو ٹریننگ دیتا ہے، مارکیٹنگ کے اشتہارات کا مضمون فراہم کرتا ہے، دکانوں کا خاکہ تیار کرتا ہے اور سامان بنانے کے طور طریقوں کی وقتاً فوقتاً نگرانی کرتا ہے، یہ تمام کام ایک مالی معاوضہ کے بدلہ میں انجام پاتے ہیں، اور کبھی اس کے ساتھ اس آمدنی کا بھی ایک عام فیصد ہوتا ہے جو مشتری اس سامان کی فروخت کے ذریعہ کماتا ہے، مثال کے طور پر میک ڈونلڈ کی غذائی مصنوعات پوری دنیا میں اپنی مخصوص صفات کی بنا پر معروف ہیں؛ لیکن تمام ممالک میں میک ڈونلڈ کی کمپنی بذات خود کام نہیں کرتی؛ بلکہ مثلاً پاکستان میں ایسے ادارہ سے عقد کرتی ہے جو اس سے حق امتیاز خرید لے، اس عقد کی بنا پر مشتری کو اس ٹکنالوجی، نام، علامت، کاری گری، مارکیٹنگ، اشتہارات اور دکانوں کی خاکہ سازی کا حق حاصل ہوتا ہے، جس کا استعمال امریکہ میں میک ڈونلڈ کی کمپنی کر رہی ہے، اور میک ڈونلڈ کی کمپنی اس مقصد کے لیے تمام لازمی معلومات مشتری کو فراہم کرتی ہے، اس کے مزدوروں کو ٹریننگ دیتی ہے اور وقتاً فوقتاً نگرانی کرتی رہتی ہے، اور مشتری خود کے خرچہ سے مصنوعات تیار کرتا ہے؛ البتہ بائع کے تجربہ اور شہرت سے استفادہ کرتا ہے جس کی وجہ سے مشتری حضرات یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ وہ جن مصنوعات کی پاکستان میں خریداری کر رہے ہیں وہ امریکہ کی مصنوعات کے سو فیصد مماثل ہیں، اور اس بنا پر خریداروں کی دل چسپی بڑھ جاتی ہے، اور سابق میں تجارتی نام یا تجارتی علامت کی بیع کو جائز قرار دیا گیا تو حق امتیاز کی بیع بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی؛ کیوں کہ یہ محض حق نہیں ہے؛ بلکہ اس کے ساتھ بعض اعیان بھی شامل ہیں اور بہت ساری خدمات بھی، مثلاً: مخصوص ٹکنالوجی، ٹریننگ اور مصنوع کی مسلسل نگرانی، جس کی وجہ سے وہ اصل کے معیار کے

مطابق ہو جاتا ہے اور دھوکہ دہی کا احتمال نہیں ہوتا۔

پس اگر یہ حق خریدار کو ہمیشہ کے لیے دے دیا جائے تو یہ بیع ہے، اور اگر متعینہ مدت تک کے لیے دیا جائے تو یہ اجارہ ہے، جس میں اجارہ کے احکام ملحوظ رکھے جائیں گے، اور عموماً اس قسم کا حق متعین مدت تک کے لیے متعین جگہ میں دیا جاتا ہے، ہمیشہ کے لیے نہیں تو اس سے متعلقہ احکام کا محل کتاب الاجارہ ہے۔

### ۱۱۵۔ تجارتی اجازت نامہ کی بیع

تجارتی نام یا تجارتی علامت کا جو حکم ہم نے ذکر کیا کہ ان کا عوض لینا جائز ہے یہ حکم تجارتی اجازت نامہ پر بھی صادق آتا ہے، اس اجازت نامہ کی حقیقت یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں بہت سی حکومتیں باہر سے سامان لانے یا لے جانے کی اسی صورت میں اجازت دیتی ہیں جب کہ ان کے پاس حکومت کا اجازت نامہ ہو، بظاہر یہ تاجروں پر حجر کی ایک قسم ہے، اور شریعت اسلامی حاجت شدیدہ کی صورت میں ہی اس کو درست قرار دیتی ہے؛ لیکن ملکوں میں ایسا ہی ہوتا ہے، اس اجازت نامہ کا حامل بسا اوقات دوسرے کو فروخت کر دیتا ہے؛ تاکہ بائع کی جگہ پر مشتری باہر سے سامان لا اور لے جاسکے۔

یہ اجازت نامہ حقیقت میں کوئی مادی عین نہیں ہے؛ لیکن باہر سے سامان کی خرید و فروخت کے حق کا نام ہے؛ لہذا یہاں بھی وہی کہا جائے گا جو تجارتی نام کے سلسلہ میں کہا گیا کہ یہ حق اصلاً ثابت ہے؛ اس لیے نزول بالمال درست ہوگا، اور چوں کہ حکومت سے یہ اجازت نامہ حاصل کرنے میں محنت، وقت اور مال صرف ہوتا ہے، اور اس اجازت نامہ کی ایک قانونی حیثیت بھی ہے، جیسا کہ سرٹیفیکٹس سے معلوم ہوتا ہے، اور اس اجازت نامہ کی بنا پر تاجرین ان سہولیات کے مستحق ہوتے ہیں جو حکومت اس کی وجہ سے مہیا کرتی ہے، چنانچہ تاجرین کے عرف میں یہ اجازت نامہ بہت بڑی قیمت رکھتا ہے اور مال کے قائم مقام ہے؛ لہذا خرید و فروخت میں یہ اعیان کے ساتھ ملحق ہوگا؛ لیکن اس کی اجازت اسی صورت میں ہوگی جب کہ قانون دوسرے شخص کو وہ اجازت نامہ

دینے کی اجازت دیتی ہو، اگر اجازت نامہ کسی مخصوص فرد یا مخصوص کمپنی کے لیے جاری کیا گیا ہو اور قانون دوسرے شخص یا کمپنی کو دینے کی اجازت نہ دیتا ہو تو اس کی بیع کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں بیع جھوٹ اور دھوکہ کا باعث ہوگی؛ کیوں کہ مشتری اس اجازت نامہ کا استعمال بائع کے نام سے کرے گا نہ کہ اپنے نام سے؛ لہذا یہ جھوٹ کی وجہ سے ناجائز ہوگا؛ الا یہ کہ وہ اجازت نامہ کے حامل کو وکیل بالبیع والشراء بنا دے تو اب یہ بیع کا معاملہ نہیں رہے گا؛ بلکہ وکالت ہو جائے گا، اور وکیل مؤکل سے اجرت وکالت طلب کر سکتا ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

## ۱۱۶۔ حق ایجاد اور حق نشر و اشاعت کی خرید و فروخت

حق ایجاد ایسا حق ہے جو عرف اور قانون کی بنا پر کسی نئی چیز یا کسی چیز کی نئی شکل کے ایجاد کرنے والے کو حاصل ہوتا ہے، اور اس حق سے مراد یہ ہے کہ تنہا موجد ہی اس چیز کو بنا سکتا ہے اور بازار میں فروخت کر سکتا ہے، پھر بسا اوقات موجد دوسرے کو یہ حق بیچ دیتا ہے، جس کی وجہ سے دوسرے شخص کو بھی موجد اول کی طرح تصرفات کا حق حاصل ہوتا ہے، اسی طرح جس شخص نے کوئی کتاب تصنیف یا تالیف کی تو اس کو اس کتاب کی طباعت، نشر و اشاعت اور تجارتی نفع کمانے کا حق حاصل ہوتا ہے، بسا اوقات مصنف دوسرے کو یہ حق بیچ دیتا ہے، جس کی وجہ سے مشتری مؤلف کی طرح نشر و اشاعت کا حق دار ہو جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا حق ایجاد یا حق طباعت و اشاعت کی بیع جائز ہے، اس مسئلہ میں علماء کی آراء مختلف ہیں، بعض نے درست اور بعض نے ممنوع قرار دیا ہے۔

## کیا حق ایجاد و اشاعت ایک معتبر حق ہے؟

یہاں اصل سوال یہ ہے کہ کیا حق ایجاد یا حق طباعت و اشاعت ایسا حق ہے جس کا شرعاً اعتبار ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جو شخص کوئی نئی چیز ایجاد کرے خواہ مادی ہو یا معنوی تو یقیناً دوسروں کے بالمقابل خود اس چیز کو بنانے کا وہ زیادہ حق دار ہے؛ تاکہ خود نفع اٹھا سکے اور بازار میں لے جا کر منافع کما سکے؛ کیوں کہ حضرت اسمر بن مضرؓ سے مروی ہے:

أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعْتُهُ، فَقَالَ:  
 مَنْ سَبَقَ إِلَى مَالِهِ يَسْبِقُهُ (إِلَيْهِ) مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ. (۱)  
 میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ کے  
 دست ہدایت پر بیعت کی، تو آپ ﷺ نے کہا: جو شخص دیگر  
 مسلمانوں کے مقابل کسی چیز کی جانب سبقت کرے تو وہ اسی  
 کی ہے۔

مذکورہ حدیث کا مصداق علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ احیاء موات کو قرار دیا ہے  
 ؛ لیکن انہوں نے بعض علماء کے حوالہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ہر کنواں اور کان کو  
 شامل ہے، چنانچہ جو شخص ان میں سے کسی کی جانب سبقت کر جائے تو وہی اس کا مالک  
 ہوگا۔ (۲) اور یہ بھی مسلم ہے کہ لفظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ سبب کے خصوص کا۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ حق ایجاد کو شریعت نے اسبقیت کی بنیاد پر برقرار  
 رکھا ہے تو اس پر وہی احکام منطبق ہوں گے جو اسبقیت کے بیان (۳) میں ذکر کر چکے  
 ہیں، ہم نے وہاں ذکر کیا تھا کہ شوافع اور حنابلہ نے اس حق کی بیع کو جائز قرار دیا ہے؛  
 البتہ مختار قول عدم جواز کا ہے، ہاں! نزول بالمال جائز ہے، اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ کے  
 حوالہ سے حق تحجیر اور حق جلوس فی المسجد سے نزول بالمال کا قول بھی نقل کیا گیا تھا، اس کا  
 تقاضہ یہ ہے کہ حق ایجاد اور حق طباعت سے بھی نزول بالمال جائز ہو؛ لیکن یہ حکم فی نفسہ  
 حق ایجاد اور حق طباعت کا ہے، چنانچہ جب اس حق کی حکومتی رجسٹری ہو جائے جس کے  
 لیے موجد محنت، وقت اور مال صرف کرتا ہے، اور اس حق کو قانونی حیثیت مل جائے تو

(۱) اسنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۷۹، حدیث میں الیہ کا لفظ زائد سمجھ میں آ رہا ہے؛ اس لیے اس

کو بین القوسین کر دیا گیا ہے۔ از مترجم

(۲) فیض القدیر ۶/۱۳۸

(۳) رقم: ۱۱۰

تاجروں کے عرف میں یہ مال مستقوم شمار ہوگا؛ لہذا یہ حق عرف کی بنا پر اعیان اور اموال کے ساتھ لاحق ہو جائے گا، اور سابق (۱) میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ بعض چیزوں کو اعیان اور اموال میں داخل کرنے کے اندر عرف کا بھی دخل ہوتا ہے، اور مالیت کا ثبوت علامہ شامی رحمہ اللہ کی تصریح کے مطابق لوگوں کے مال قرار دینے سے ہوتا ہے، رجسٹری کے بعد یہ حق اعیان کی طرح محرز ہو سکتا ہے، اور ضرورت کے وقت اموال کی طرح اس کا ادخار ممکن ہے، اور اس عرف کا اعتبار کرنے میں کسی نص شرعی کی مخالفت بھی نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ خلاف قیاس ہے؛ لیکن عرف کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ ان امور کی جانب نظر کرتے ہوئے علماء کی ایک جماعت نے اس حق کی بیع کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے، ہندوستان میں شیخ فتح محمد لکھنوی (۲) مفتی نظام الدین (۳) اور مفتی عبدالرحیم لاچپوری رحمہ اللہ (۴) نے یہی فتویٰ دیا ہے۔

**حق ایجاد و طباعت کی بیع کو ناجائز قرار دینے والوں کے دلائل مع جواب**

مانعین کی پہلی دلیل یہ ہے کہ حق ایجاد ایک حق ہے نہ کہ عین، اور حقوق مجردہ کا عوض لینا درست نہیں ہے؛ لیکن سابق میں فقہاء کے جو اقوال نقل کیے گئے ان سے واضح ہوتا ہے کہ عدم جواز مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ اس میں تفصیل ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جو شخص دوسرے کو کتاب فروخت کرتا ہے تو مشتری اس کتاب کا تمام اجزاء سمیت مالک ہو جاتا ہے، اور مشتری کو اس میں تصرف کا اختیار ہوتا ہے؛ لہذا اس کو طباعت کی بھی اجازت ہونی چاہیے اور بائع کو منع کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے؛ لیکن اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ بیع میں تصرف کرنا اور چیز ہے اور اس کے

(۱) رقم: ۱۰۹

(۲) عطر ہدایہ ۱۹۲ تا ۱۹۳

(۳) نظام الفتاویٰ ۲/ ۴۶۰ تا ۴۵۸

(۴) فتاویٰ رحیمیہ ۵/ ۲۵۵

مثلاً شئی بنانا اور چیز، مشتری خریداری کی وجہ سے پہلی صورت کا مالک ہوتا ہے، چنانچہ اس کے لیے پڑھنا، نفع اٹھانا، فروخت کرنا، عاریت پر دینا، ہدیہ دینا اور ان کے علاوہ دیگر تصرفات جائز ہو جاتے ہیں، رہی اس جیسی کتاب کی طباعت تو یہ بیع کے منافع میں سے نہیں ہے کہ بیع کی ملکیت سے یہ حق بھی مل جائے، اس کی مثال حکومت کی طرف سے ڈھالے ہوئے سکے ہیں، جب کوئی شخص انہیں خریدتا ہے تو اس کے لیے اس میں جو چاہے تصرف یعنی خرید و فروخت، ہبہ اور استبدال وغیرہ کا حق ہوتا ہے؛ لیکن اس خریداری کی وجہ سے اس کے لیے اسی طرز کے دیگر سکے ڈھالنا درست نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کا مالک ہو جانا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اس چیز کے بنانے کا بھی مالک ہو جائے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جو شخص اس سامان کو بنا رہا ہے یا کتاب کو چھاپ رہا ہے تو وہ موجد یا مؤلف کے خسارہ کا سبب نہیں ہے؛ بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ کہ موجد اور مؤلف کو کم نفع حاصل ہوگا، اور نفع کا کم ہونا خسارہ نہیں کہلاتا، اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ نفع کی قلت اگرچہ خسارہ نہیں ہے؛ لیکن ضرر تو ہے، ضرر اور خسارہ میں بہت واضح فرق ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص کسی چیز کی ایجاد یا کتاب کی تالیف میں مختلف مصائب کو جھیلتا ہے وہ اپنی ایجاد یا کتاب سے نفع کمانے کا اس شخص کے بالمقابل زیادہ حق دار ہے جس نے ایک لمحہ میں وہ چیز خرید لی، پھر موجد اول کے لیے بازار میں قیمت کم کرنے لگا۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ کسی خاص فرد کو حق طباعت کا مالک قرار دینا کتمان علم کا سبب ہے؛ لیکن کتمان علم تو اس صورت میں ہوگا جب کہ مؤلف اپنی کتاب سے استفادہ نہ کرنے دے، یہاں تو وہ کتاب پڑھنے، پڑھانے، اس کا مضمون دوسروں تک پہنچانے، حتیٰ کہ خرید و فروخت سے بھی منع نہیں کرتا، صرف اس سے روکتا ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی دوسرا شخص نفع کے لیے طباعت نہ کرے تو اس میں کتمان علم والی بات نہیں ہے۔



مانعین کی پانچویں و آخری دلیل یہ ہے کہ حق طباعت کو محفوظ کرنے سے کتاب کی اشاعت محدود ہو جاتی ہے، اگر ہر ایک کو یہ حق دے دیا جائے تو اشاعت بھی وسیع پیمانہ پر ہوگی اور فائدہ بھی عام و تمام ہوگا، یہ امر واقعی ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا؛ لیکن جب دوسرے پہلو سے غور کیا جائے تو دلیل برعکس ہو جاتی ہے، وہ یہ کہ موجدین کو حق ایجاد نہ دیا جائے تو وہ جدید اختراعات کی خاطر بڑے پروژیکٹس میں داخل ہونے کا خطرہ نہیں مول لیں گے، اور اس جیسے امور جن میں دونوں پہلو ہوں فقہی احکام میں تبدیلی کا سبب نہیں بنتے، جب تک کہ اس میں کوئی محظور شرعی نہ ہو؛ کیوں کہ تمام مباح امور میں نفع و نقصان کا پہلو ہوتا ہے۔

### ۱۱۷۔ حق طباعت میں تعدی کب شمار ہوگی؟

خلاصہ کلام یہ کہ ہمارے نزدیک حق ایجاد اور حق تالیف کا معتبر حق ہونا رائج ہے؛ لہذا اس حق میں موجد کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا درست نہیں ہے، کمپیوٹر کے پروگرامز کے حقوق بھی اس پر منطبق ہوں گے؛ لیکن اس حق میں تعدی اسی صورت میں متصور ہوگی جب کہ کوئی شخص وسیع پیمانہ پر تجارت اور نفع کمانے کے لیے اس جیسا پروگرام بنائے؛ البتہ جب وہ شخصی استعمال یا دوستوں کو بطور ہدیہ دینے کے لیے ایسا کرے تو یہ حق ایجاد میں تعدی نہیں کہلائے گا؛ لہذا ناشرین کتب اور کمپیوٹر کے پروگرامز بنانے والے جو کتاب یا کمپیوٹر ڈسک کی تصویر لینے سے منع کرتے ہیں، حالاں کہ یہ صرف شخصی استفادہ کے لیے ہوتا ہے نہ کہ تجارت کے لیے، تو اس کا کوئی جواز نہیں، حق

(۱) شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کے والد ماجد فقیہ النفس مفتی محمد شفیع عثمانی نور اللہ مرقدہ کا

اس موضوع سے متعلق جواہر الفقہ جلد چہارم میں ایک رسالہ موجود ہے، جس میں آپ نے عدم جواز کا موقف اختیار کیا ہے، بعد میں اس مسئلہ کی مزید تحقیق کی ذمہ داری آپ نے اپنے فرزند ارجمند موصوف کو دی، جس کی انجام دہی کے لیے آپ نے بیج الحقوق کے نام سے ایک رسالہ ترتیب دیا جو بحوث فی قضا یا فقہیہ معاصرہ (جلد دوم) میں موجود ہے، اور جس کا خلاصہ آپ کے زیر مطالعہ ہے۔

بات یہ ہے کہ کتاب یا ڈسک کا مالک شخصی استفادہ کے لیے جو چاہے تصرفات کر سکتا ہے، موجد کو اس سے منع کرنے کا اختیار نہ ہوگا، ممنوع تو یہ ہے کہ بلا اجازت نفع کمانے اور تجارت کرنے کے لیے اس جیسا سامان بنایا جائے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

### ۱۱۸۔ اختیارات کی بیع (Options)

عالمی منڈیوں کے اندر خرید و فروخت کی رائج صورتوں میں سے ایک بیع الاختیارات ہے، اور یہ متعینہ مدت کے اندر متفق علیہ ثمن کے عوض کسی چیز کی خرید و فروخت پر طرفین میں سے کسی ایک کے التزام کا نام ہے، مثلاً مستقبل میں کسی کو گیہوں خریدنے کی ضرورت ہو؛ لیکن اس کو یہ اندیشہ ہو کہ اس وقت قیمت بڑھ جائے گی تو دوسرا آدمی آتا ہے اور کہتا ہے کہ میں گیہوں کی مطلوبہ مقدار آج کی قیمت پر بیچنے کا التزام کرتا ہوں اور تجھے باہمی اتفاق سے متعین شدہ مدت کے اندر خریدنے کا اختیار ہے، پھر وہ اس سے التزام کے عوض کا مطالبہ کرتا ہے، اس کو ثمن الاختیار کہا جاتا ہے، اس کے برعکس کبھی بائع کو مستقبل میں کوئی چیز فروخت کرنا ہوتا ہے؛ لیکن اسے اندیشہ ہوتا ہے کہ تب تک قیمت گھٹ جائے گی تو دوسرا شخص آ کر کہتا ہے کہ آج جو قیمت تو متعین کرے گا میں اس کے عوض مستقبل میں خریدنے کا التزام کرتا ہوں، اور تجھے متعین مدت کے اندر مجھے بیچنے کا اختیار ہوگا، پھر وہ اس التزام کے عوض کا مطالبہ کرتا ہے، موجودہ زمانہ میں اس طرح کے اختیارات کمپنی کے شیرسز، کرنسی اور بین الاقوامی سطح پر تجارت میں رائج ہیں، شریعت اسلامی کی رو سے یہ بیوع باطل ہیں؛ کیوں کہ بائع یہاں مشتری کو نہ کوئی مال دے رہا ہے اور نہ حق مال، تو یہ ناجائز طریقہ سے لوگوں کے اموال کھانا ہے، اور بیعانہ پر بھی اس کی تخریج نہیں ہو سکتی؛ کیوں کہ یہاں بیع سے پہلے ثمن اختیار دیا جاتا ہے جب کہ حنابلہ کے نزدیک بیعانہ عقد بیع کے اندر مشروع ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر آئندہ خرید و فروخت ہو جائے تو اس ثمن اختیار کو ثمن میں شمار نہیں کیا جاتا، اور فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ بیع کے انتظار کا معاوضہ درست نہیں ہے، اور اس جیسے عقد کے سلسلہ میں سب سے قریب ترین

عبارت علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا إِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْبَيْعِ دِرْهَمًا وَقَالَ لَا تَبِعْ هَذِهِ  
السِّلْعَةَ لِغَيْرِي وَإِنْ لَمْ أَشْتَرِهَا مِنْكَ فَهَذَا الدِّرْهَمُ  
لَكَ. ثُمَّ اشْتَرَاهَا مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِعَقْدٍ مُبْتَدِئٍ وَحَسَبَ  
الدِّرْهَمَ مِنَ الثَّمَنِ صَحَّ لِأَنَّ الْبَيْعَ خَلَا عِنْدَ الشَّرْطِ  
الْمُفْسِدِ... وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِ السِّلْعَةَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ لَمْ  
يَسْتَحِقَّ الْبَائِعُ الدِّرْهَمَ لِأَنَّهُ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ عَوَضٍ  
وَلِصَاحِبِهِ الرُّجُوعُ فِيهِ وَلَا يَصِحُّ جَعْلُهُ عَوَضًا عَنْ  
اِنْتِظَارِهِ وَتَأْخُذُ بَيْعَهُ مِنْ أَجَلِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عَوَضًا عَنْ  
ذَلِكَ لَمَا جَازَ جَعْلُهُ مِنَ الثَّمَنِ فِي حَالِ الشِّرَاءِ، وَلِأَنَّ  
الْاِنْتِظَارَ بِالْبَيْعِ لَا تَجُوزُ الْمَعَاوَضَةُ عَنْهُ. (۱)

اگر بیع سے قبل مشتری بائع کو ایک درہم دے اور کہے کہ میرے  
علاوہ کسی کو فروخت نہ کرنا، اور اگر میں نے نہیں خریدا تو یہ درہم  
تیرا، پھر عقد جدید کر کے مشتری نے وہ سامان خرید لیا اور ثمن  
میں سے اس درہم کو شمار کر لیا تو بیع درست ہے؛ کیوں کہ بیع میں  
کوئی شرط فاسد نہیں ہے، اور اگر مشتری نے وہ سامان نہیں  
خریدا تو بائع اس درہم کا مستحق نہ ہوگا؛ کیوں کہ بائع درہم بلا  
عوض لے رہا ہے، اور مشتری کو حق رجوع ہوگا، اور اس درہم کو  
انتظار اور تاخیر کا عوض قرار نہیں دیا جاسکتا؛ کیوں کہ اگر یہ تاخیر کا  
عوض ہوتا تو خریداری کی صورت میں اس کو ثمن کا جزو قرار دینا  
درست نہ ہوتا، نیز انتظار کا معاوضہ بھی جائز نہیں ہے۔

درحقیقت یہ معاملات ان مضاربات میں داخل ہیں جو جو بازاری کے زیادہ مشابہ ہیں؛ کیوں کہ اختیار کو فروخت کرنے والا عموماً اس چیز کا مالک نہیں ہوتا جس کی بیع کا وہ التزام کر رہا ہے، وہ یہ التزام ان توقعات کی بنیاد پر کرتا ہے جس کا اس نے مستقبل میں تخمینہ لگایا ہے، اور مشتری کا بھی یہی حال ہے۔

مذکورہ معاملہ کو ان حقوق پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا جو خرید و فروخت کے سلسلہ میں عرف کی بنا پر اعیان کے ساتھ لاحق ہیں؛ کیوں کہ یہ ایسے مشروع حقوق ہیں جن کا بائع بیع سے قبل مالک ہوتا ہے اور ثمن کے عوض مشتری کو فروخت کرتا ہے، برخلاف اختیارات کے؛ کیوں کہ یہ التزام ایسا حق نہیں ہے جو مشتری کی جانب منتقل ہو؛ بلکہ ملتزم کی جانب سے وعدہ محض ہے، اور اس جیسے وعدہ پر عوض لینا درست نہیں ہے، اسی کے مطابق مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

إن المقصود بعقود الاختيارات الاعتياض عن  
الالتزام ببيع شيء محدد موصوف أو شرائه بسعر  
محدد خلال فترة زمنية معينة أو في وقت معين إما  
مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق  
الطرفين. إن عقود الاختيارات - كما تجرى اليوم  
في الأسواق المالية العالمية - هي عقود مستحدثة  
لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية  
المسببة. وبما أن العقود عليه ليس مآلاً ولا  
منفعة ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه فإنه  
عقد غير جائز شرعاً. وبما أن هذه العقود لا تجوز  
ابتداءً فلا يجوز تداولها. (۱)

عقودِ اختیارات کا مقصد کسی موصوف متعینہ چیز کی خرید و فروخت یا متعینہ ثمن کے عوض خرید و فروخت کا ایک متعینہ مدت میں براہ راست یا طرفین کے حقوق کے ضامن ادارہ کے واسطے سے التزام کا عوض لینا ہے، اور یہ عقودِ اختیارات سے جو موجودہ عالمی منڈیوں میں جاری ہیں۔ جدید عقود ہیں جو شرعی عقود میں سے کسی کے تحت داخل نہیں ہیں، اور چوں کہ معقود علیہ نہ مال ہے، نہ منفعت اور نہ مالی حق، کہ اس کا عوض لینا درست ہو تو شرعاً یہ ناجائز عقد ہے، اور یہ عقود ابتداءً جائز نہیں تو ان کا تداول بھی جائز نہ ہوگا۔

البتہ اگر یہ التزام بلا عوض ہو تو اس پر وعدہ کے احکام منطبق ہوں گے جس کا بیان مستقل طور پر سابق (۱) میں آچکا ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

#### ۱۱۹۔ دوسری شرط: بیع معقوم ہو

بیع کے جواز کی دوسری شرط بیع کا معقوم ہونا ہے، یہ انعقادِ بیع کی شرط ہے؛ لہذا عرف یا شریعت کے لحاظ سے جو غیر معقوم ہو اس کی بیع منعقد نہیں ہوگی۔

#### ۱۲۰۔ وہ چیزیں جو عرفاً غیر معقوم ہیں

عرف کے لحاظ سے غیر معقوم ہر ایسی چیز ہے جس سے نفع نہ اٹھایا جاسکے، فقہاء نے اس میں تمام حشرات الارض، مثلاً سانپ، بچھو، چوہا، چیونٹی اور کیڑے، اور تمام غیر نفع بخش حیوانات، مثلاً شیر، بھیڑیا، چیل اور شتر مرغ کا ذکر کیا ہے۔ (۲)

لیکن فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ممانعت کی علت ان کا غیر نفع بخش ہونا ہے، پس اگر کسی مباح طریقہ سے انتفاع کیا جاسکتا ہو تو بیع جائز ہوگی، یہی وجہ ہے کہ فقہاء

(۱) رقم: ۳۲

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۴۰ والمغنی ۴/ ۱۹۲

نے کیڑوں کی بیع کو درست قرار دیا ہے؛ تاکہ ان کو شکار کا چارہ بنایا جاسکے۔ (۱)  
 حتیٰ کہ ان کیڑوں کی بیع کو بھی درست قرار دیا ہے جن کی تجارت کا لوگوں کے  
 درمیان ان کے خوب صورت ہونے کی وجہ سے تعامل ہو، اس کے علاوہ کوئی اور ان کا  
 طریقہ استعمال نہ ہو۔ (۲)

اسی طرح دواؤں میں استعمال کے لیے سانپوں کی بیع درست ہے، ہاتھی اور ہر  
 ایسے حیوان کی بیع درست ہے جس کی کھال یا ہڈی سے نفع اٹھایا جاسکے، جیسا کہ علامہ  
 حصکفی رحمہ اللہ نے درمختار میں ذکر کیا ہے، پھر انہوں نے لکھا ہے:

وَالْحَاصِلُ أَنَّ جَوَازَ الْبَيْعِ يَدُورُ مَعَ جِلِّ الْإِنْتِفَاعِ. (۳)  
 حاصل یہ کہ بیع کے جواز کا مدار اس سے انتفاع کے حلال ہونے  
 پر ہے۔

اور علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَنَقَلَ السَّائِحَانِيُّ عَنِ الْهَنْدِيَّةِ: وَيَجُوزُ بَيْعُ سَائِرِ  
 الْحَيَوَانَاتِ سِوَى الْخَنَزِيرِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ اهْ وَعَلَيْهِ مَشْيُ  
 فِي الْهَدَايَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ بَابِ الْمُتَفَرِّقَاتِ. (۴)  
 خنزیر کے علاوہ تمام حیوانات کی بیع جائز ہے، یہی مختار ہے، اور  
 ہدایہ میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے۔

یہ بات واضح ہو گئی کہ عرفی تقویم انتفاع کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے؛ لہذا ہر منتفع  
 چیز عرفاً مستقوم ہے؛ لیکن اس کی بیع کے جواز کے لیے یہ بھی شرط ہوگی کہ اس سے انتفاع

(۱) کشاف القناع ۳/۱۵۲

(۲) امداد الاحکام ۳/۳۷۵ و ۳۷۶

(۳) الدر مع الرد ۵/۶۹

(۴) حوالہ سابق

شرعاً مباح ہو، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمُجْمَلَةُ ذَلِكَ، أَنَّ كُلَّ مَمْلُوكٍ أُبِيحَ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ، يَجُوزُ  
بَيْعُهُ، إِلَّا مَا اسْتَنْتَفَاهُ الشَّرْعُ. (۱)

خلاصہ یہ کہ ہر مملوک چیز جس سے انتفاع مباح ہو اس کی بیع جائز ہوگی، سوائے جن کو شریعت نے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

۱۲۱۔ وہ چیزیں جو شرعاً غیر متقوم ہیں

ہر ایسی چیز جس سے انتفاع مباح نہ ہو وہ شرعاً غیر متقوم ہے اور اس کی بیع جائز نہیں ہے، یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا محض کسی ممنوع کام میں استعمال ہوتا ہو۔

۱۲۲۔ شراب اور دیگر منشیات کی بیع

شراب کی بیع درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اگرچہ وہ مال ہے؛ لیکن شرعاً غیر متقوم ہے، چنانچہ اگر کوئی مسلمان شراب فروخت کرے تو یہ بیع بالاتفاق باطل ہے، اور اگر شراب کو ثمن قرار دیا جائے تو ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع باطل ہے، یہ حضرات بیع باطل اور فاسد میں فرق نہیں کرتے، احناف کے نزدیک بیع فاسد ہے، اور مشتری پر شراب کی وہ قیمت لازم ہوگی جو غیر مسلموں کے درمیان متعارف ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول وجہ فرق یہ ہے کہ ثمن مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ مقصود تک پہنچنے کا وسیلہ ہوتا ہے؛ کیوں کہ انتفاع اعیان سے ہوتا ہے نہ کہ اثمان سے، یہی وجہ ہے کہ بیع کے موجود ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے، نہ کہ ثمن کی موجودگی کو، اس اعتبار سے ثمن بھی من جملہ شرائط میں سے ہو گیا، چنانچہ ایک بدل کے غیر متقوم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ (۲)

اسی طرح جب بیع مقایضہ ہو تو بھی بیع فاسد ہوگی، اس بنیاد پر کہ شراب ثمن ہے نہ

(۱) المغنی ۴/ ۱۹۳

(۲) رد علی الدرر ۵۰/ ۵

کہ بیع، علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَالْعَكْسُ، وَإِنْ كَانَ مُمَكِّنًا لَكِنْ تَرَجَّحَ هَذَا الْإِعْتِبَارُ  
لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِحْتِيَاظِ لِلْقُرْبِ مِنْ تَصْحِيحِ تَصَرُّفِ  
الْعُقَلَاءِ الْمُكَلَّفِينَ بِطَرِيقِ الْإِعْزَازِ لِلْعَرَضِ فَاعْتَبَرْنَا  
ذِكْرَهَا لِإِعْزَازِ الثُّوبِ لَا الثُّوبِ لِلْعَمْرِ فَوَجَبَتْ  
قِيَمَةُ الْعَرَضِ لَا الْخَمْرِ. (۱)

اس کے برعکس اگرچہ ممکن ہے؛ لیکن اس اعتبار کو ترجیح دی گئی؛  
کیوں کہ اس میں احتیاط ہے کہ عقلاء اور مکلف حضرات کے  
تصرف کو بطور اعزاز درست قرار دیا جائے، تو ہم نے کپڑے  
کے اعزاز کے لیے اس کے ذکر کا اعتبار کیا؛ لہذا سامان کی قیمت  
واجب ہوگی نہ کہ شراب کی۔

یہی حنفیہ کا مشہور مذہب ہے؛ لیکن علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کا میلان اس جانب ہے  
کہ شراب بیع ہو یا ثمن بہر حال بیع باطل ہے، بیع فاسد کی بحث (۲) میں اس پر کلام آئے  
گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

شراب کی بیع کی حرمت کے متعلق جو تفصیل ذکر کی گئی وہ جمہور مالکیہ، شافعیہ اور  
حنابلہ کے نزدیک تمام نشہ آور شرابوں پر منطبق ہوگی، یہی صاحبین رحمہم اللہ کا مذہب ہے،  
اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف انگور کے کچے شیرہ سے بنی ہوئی شراب بیچنے کی  
ممانعت ہے؛ کیوں کہ وہی اصلی شراب ہے، اس کے علاوہ دیگر شرابوں کی بیع امام  
ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ درست ہو جائے گی، صاحبین رحمہم اللہ کے  
ز نزدیک بھی انگور اور کھجور کے علاوہ سے بنی ہوئی شراب کے سلسلہ میں یہی حکم ہے، اور بیع

(۱) البحر الرائق ۶/۷۷

(۲) رقم: ۴۳۵



کے سلسلہ میں فتویٰ حنفیہ کے نزدیک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے، اور غایۃ البیان کے حوالہ سے کراہت بھی ذکر کی ہے۔ (۱)

ظاہر ہے کہ یہ کراہت اس صورت میں ہوگی جب کہ شراب سے کوئی غیر مشروع قصد ہو؛ لہذا اگر جائز مقصد ہو، مثلاً علاج کے لیے، لیپ لگانے کے لیے، یا کھانے پینے کے علاوہ دیگر مقاصد کے لیے، جیسے آج کے زمانہ میں روشنائی اور عطر میں اس کا استعمال ہوتا ہے، تو یہاں مکروہ تحریمی تو نہیں کہا جائے گا؛ لیکن اجتناب اولیٰ ہوگا، بالخصوص جب کہ دیگر ایسے وسائل مہیا ہوں جو ان مقاصد کو پورا کر سکیں۔

### ۱۲۳۔ الکحل ملی ہوئی غذائیں اور دوائیں

نشہ آور الکحل آج کل حفاظت — کیوں کہ الکحل کو حفاظت کرنے والی چیزوں (Preservatives) میں شمار کیا جاتا ہے — اور دیگر کیمیائی مقاصد کی خاطر بہت سی دواؤں اور کھائی جانے والی چیزوں میں استعمال کیا جاتا ہے، اور اکثر جدید مصنوعات میں الکحل ہوتا ہے، اس میں عموم بلوئی ہو چکا ہے، مناسب ہے کہ ہم الکحل کے مختلف استعمالات کا شرعی حکم جانیں، الکحل کا تین طرح استعمال ہوتا ہے:

(۱) علاج کے لیے۔

(۲) خارجی استعمال، مثلاً روشنائی، عطر اور رنگوں میں۔

(۳) کھائی جانے والی چیزوں، مثلاً چاکلیٹ، آئس کریم اور بسکٹ وغیرہ میں۔

### الکحل سے علاج و معالجہ

رہا الکحل کا علاج کے لیے استعمال کرنا تو متاخرین حنفیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، کہ حرام اشیاء کے ذریعہ علاج جائز ہے، جب کہ اس کا شافی ہونا معلوم ہو اور اس کے علاوہ کوئی اور دوا نہ ہو، یہ حکم تمام حرام اشیاء حتیٰ کہ شراب کو بھی شامل ہے۔ (۲)

(۱) رد علی الدرر ۶/۴۵۴

(۲) تفصیل کے لیے تملہ فتح الملہم (ج: ۸) کتاب القسامۃ والحدود کی جانب مراجعت کی جائے۔

شافعیہ نے غیر نشہ آور حرام اشیاء کے ذریعہ علاج کو جائز قرار دیا ہے جب کہ ان کا شافی ہونا متعین ہو؛ البتہ نشہ آور اشیاء کے ذریعہ علاج ان کے نزدیک ناجائز ہے۔ (۱) ہاں! اگر شراب کسی دوسری دوا میں ڈال دی گئی ہو تو اس کا حکم دیگر حرام اشیاء کی مانند ہوگا اور دوسری حلال دوا نہ پائے جانے کی صورت میں اس کا استعمال درست ہوگا، علامہ ربلی شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(وَالْأَصَحُّ تَحْرِيمُهَا) صَرَفًا (لِدَوَاءٍ)... أَمَّا مُسْتَهْلَكَةٌ مَعَ  
دَوَاءٍ آخَرَ فَيَجُوزُ التَّدَاوِي بِهَا كَصَرَفِ بَقِيَّةِ  
النَّجَاسَاتِ إِنْ عَرَفَ، أَوْ أَخْبَرَ طَبِيبٌ عَدْلٌ بِنَفْعِهَا  
وَتَعْيِينِهَا بِأَنْ لَا يُغْنِيَ عَنْهَا ظَاهِرٌ. (۲)

اصح قول کے مطابق علاج کے لیے شراب کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر شراب کسی دوسری دوا میں ڈال دی گئی ہو تو دیگر حرام اشیاء کی طرح اس سے بھی علاج درست ہوگا، جب کہ یہ متعین ہو کہ کوئی اور حلال چیز مفید نہیں ہے، اور اس حرام چیز کا نفع بخش ہونا معلوم ہو یا کسی عادل ڈاکٹر نے یہ رائے دی ہو۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بالاتفاق حرام اشیاء کے ذریعہ علاج درست نہیں ہے، شراب اور غیر شراب دونوں کا یہی حکم ہے؛ لیکن مالکیہ کا ایک قول شافعیہ کے قول کی مانند ہے کہ شراب اگر کسی چیز میں ملا دی گئی ہو تو اس کا استعمال درست ہے جب کہ وہ علاج کے لیے متعین ہو، علامہ حطاب رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

أَمَّا أَكْلُهُ وَالتَّدَاوِي بِهِ فِي بَاطِنِ الْجَسَدِ فَلَا تَفَاقُ عَلَى  
تَحْرِيمِهِ... لَكِنْ حَكَى الزَّكَاوِيُّ قِيَمًا إِذَا أُسْتَهْلِكَتِ الْخَمْرُ فِي

(۱) المجموع شرح المہذب ۵۰/۹

(۲) نہایۃ المحتاج ۱۳/۸

دَوَاءٍ بِالطَّبِخِ أَوْ بِاللُّزْكِيبِ حَتَّى يَذْهَبَ عَيْنُهَا وَيَمُوتَ رِيحُهَا وَقَضَتْ التَّجْرِبَةُ بِإِنْجَاحِ ذَلِكَ الدَّوَاءِ قَوْلَيْنِ بِالْجَوَازِ وَالْمَنْعِ قَالَ: وَإِنْ لَمْ تَقْضِ التَّجْرِبَةُ بِإِنْجَاحِهِ لَمْ يَجْزُ بِاتِّفَاقٍ انْتَهَى... وَالظَّاهِرُ الْمَنْعُ مُطْلَقًا. (۱)

شراب پینا اور اس کے ذریعہ علاج کرنا بالاتفاق حرام ہے، اور علامہ زنائی رحمہ اللہ نے اس صورت میں جواز اور عدم جواز دونوں قول نقل کیے ہیں جب کہ شراب کسی چیز میں پکا کر یا گھول کر ملا دی گئی ہو، بایں طور کہ شراب کا عین ختم ہو جائے اور اس کی بدبو بھی جاتی رہے، اور اس دوا کے مفید ہونے کا کامیاب تجربہ بھی ہو چکا ہو، چنانچہ اگر تجربہ نہ ہوا ہو تو بالاتفاق ناجائز ہے، رائج قول مطلقاً ممانعت کا ہے۔

خلاصہ یہ کہ مالکیہ اور حنابلہ کا رائج مذہب شراب کے ذریعہ علاج کا مطلقاً ناجائز ہونا ہے، شافعیہ اور بعض مالکیہ اس صورت میں جواز کے قائل ہیں جب کہ شراب کسی اور دوا میں ملا دی گئی ہو، اور وہ علاج کے لیے متعین ہو، اور حنفیہ کے نزدیک دوسری دوا نہ ہونے کی صورت میں شراب کا استعمال مطلقاً جائز ہے، خواہ اس کو دوسری دوا میں ڈالنا نہ گیا ہو۔

علاج کے علاوہ دیگر اغراض کے لیے الکحل کا استعمال

رہا الکحل کا دوا کے علاوہ خارجی استعمال، جیسے: عطر، روشنائی اور رنگ میں تو اس کا حکم الکحل کی پاکی اور ناپاکی پر موقوف ہے، حنفیہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ چار شرابوں (۲) کے علاوہ باقی شراب ناپاک نہیں ہیں، چوں کہ اس طرح کے الکحل ان چار قسم کے شرابوں میں داخل نہیں ہوتے تو شیخین رحمہم اللہ کے نزدیک وہ ناپاک نہیں ہوں گے؛

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۱۱۹

(۲) تفصیل کے لیے ہدایہ ۴/ ۳۹۴ تا ۳۹۶ کی جانب مراجعت کریں۔ از مترجم

لہذا ان کے قول کے مطابق ان عطروں، روشنائیوں اور رنگوں کا استعمال درست ہوگا جن میں الکحل ڈالا گیا ہو، اسی طرح ان حضرات کے نزدیک بھی جائز ہوگا جو شراب کی حرمت کے تو قائل ہیں؛ مگر نجاست کے نہیں، اور کہتے ہیں کہ آیت کریمہ (۱) میں رجس سے مراد نجاست حکمیہ ہے، حسیہ نہیں، یہ قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، مزنی، لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہم اور بعض مالکیہ کی جانب منسوب ہے۔ (۲) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب کر کے ان کی دلیل بھی پیش کی ہے؛ لیکن اخیر میں کہا ہے:

وَأَقْرَبُ مَا يُقَالُ مَا ذَكَرَهُ الْغَزَالِيُّ أَنَّهُ يُحْكَمُ  
بِنَجَاسَتِهَا تَغْلِيظًا وَزَجْرًا عَنْهَا قِيَاسًا عَلَى الْكَلْبِ  
وَمَا وَلَغَ فِيهِ. (۳)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بہتر ہے کہ زجر و توبیخ کے لیے شراب پر  
نپا کی کا حکم لگایا جائے گا، کتے اور اس برتن پر قیاس کرتے  
ہوئے جس میں اس نے منہ ڈالا ہو۔

اور متاخرین و معاصرین کی ایک جماعت نے طہارت کا قول اختیار کیا ہے،  
جیسے: نواب صدیق حسن خان (۴) شیخ طاہر بن عاشور (۵) رشید رضا (۶) اور شیخ صالح  
العثیمین رحمۃ اللہ علیہم (۷) نے، نیز الکحل ملی ہوئی اشیاء پر پاکی کا حکم علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

(۱) المائدة: ۹۰

(۲) تفسیر قرطبی ۶/۲۸۸

(۳) المجموع ۲/۵۶۳ و ۵۶۴

(۴) الروضة النديّة، ص: ۲۰

(۵) التحریر والتنویر ۷/۲۶۲۵

(۶) تفسیر المنار ۷/۴۹ و ۴۸

(۷) الشرح للممتع علی زاد المستنقع ۱/۴۲۹ و ۴۳۰

کے قول کے مطابق بھی لگایا جائے گا؛ کیوں کہ وہ پانی اور دیگر مائع کے درمیان اس حکم میں فرق نہیں کرتے کہ اگر وہ دو قلعہ کے بقدر ہوں اور اس میں نجاست گر جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوں گے، بشرطیکہ اوصاف میں تغیر نہ آیا ہو، وہ لکھتے ہیں:

وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْمَائِعَاتِ لَا تُنَجِّسُ كَمَا لَا يُنَجِّسُ  
الْمَاءُ هُوَ الْقَوْلُ الرَّاجِحُ بَلْ هِيَ أُولَى بِعَدَمِ التَّنَجِّيسِ  
مِنَ الْمَاءِ. (۱)

جس طرح پانی ناپاک نہیں ہوتا اسی طرح مائع بھی ناپاک نہیں ہوتے، یہی قول راجح ہے؛ بلکہ پانی کے ناپاک نہ ہونے کے بالمقابل ان کا ناپاک نہ ہونا اولیٰ ہے۔

اب چوں کہ الکحل ملی ہوئی اشیاء بہت بڑی مقدار میں بنائی جاتی ہیں تو ظاہر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے بقول وہ اشیاء ناپاک نہ ہوں گی؛ اگرچہ کہ فی نفسہ الکحل ناپاک ہے۔ (۲)

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے قول کے مطابق الکحل ملی ہوئی اشیاء پر پاکی کا حکم لگانا بے حد مشکل ہے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک ہر قسم کی شراب نجس ہے، اور اگر ان کا کچھ حصہ پانی کے علاوہ مائع میں گر جائے تو وہ مائع ناپاک ہو جاتے ہیں؛ اگرچہ کہ وہ بہت زیادہ مقدار میں ہوں اور ان کے اوصاف متغیر نہ ہوئے ہوں۔ (۳) یہی ان کے مذاہب میں مختار قول ہے؛ البتہ ہر ایک مذہب میں کچھ مرجوح اقوال بھی ہیں جو تمام مائع کو پانی کے حکم میں قرار دیتے ہیں، علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے وہ اقوال ذکر کیے ہیں۔ (۴) لیکن کتب مذاہب میں ان کی تردید کی گئی ہے۔

(۱) مجموع الفتاویٰ ۲۱/۵۱۳

(۲) مجموع الفتاویٰ ۳۴/۲۱۲

(۳) المجموع شرح المہذب ۱/۱۲۵ و مواہب الجلیل ۱/۱۰۸ و المغنی ۱/۲۸ و ۲۹

(۴) مجموع الفتاویٰ ۲۱/۴۸۹

مذکورہ تفصیلات کا حاصل یہ ہے کہ الکحل ملی ہوئی اشیاء کی پاکی کا قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب ہی کے مطابق درست ہے، یا علامہ ابن تیمیہ اور ربیعہ رحمۃ اللہ علیہما کے مذہب کے مطابق، چنانچہ بعض معاصرین نے جو یہ کہا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں شراب کی پاکی کے قائل ہیں جب کہ کسی پاک چیز میں اس کو ملا دیا گیا ہو درست نہیں ہے؛ بلکہ انہوں نے دوسری دوا میسر نہ ہونے کی صورت میں محض اس سے علاج کی اجازت دی ہے، جیسا کہ سابق میں شافعیہ کی عبارات پیش کی جا چکی ہیں، ان کی عبارات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ شوافع کے نزدیک علاج کی اجازت ہے؛ مگر وہ ناپاک ہی رہے گا؛ کیوں کہ جواز کی یہ شرط بیان کی گئی ہے کہ وہ دوا اس بیماری کے لیے متعین ہو، اگر شراب دوسری چیز میں ملانے کی وجہ سے پاک ہو جاتی تو مذکورہ شرط نہیں لگائی جاتی، تو ظاہر یہی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حکم دواؤں میں منحصر ہے، اور یہ حکم عطر وغیرہ تک متعدی نہ ہوگا؛ کیوں کہ ان کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز نجاست کے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہو جائے اور وہ جامد ہو تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر ایسی مائع ہو کہ اس کی تطہیر ممکن نہ ہو، جیسے: سرکہ اور شیرہ تو اس کی بیع درست نہیں ہے۔ (۱) تو شراب کو دوسری چیز میں ڈال دینے سے پاکی کا حکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ ناپاک مائع کثیر یعنی دو قلمہ میں ملی ہو، رہے دیگر مائع تو شوافع کے نزدیک نجاست کے وقوع سے وہ ناپاک ہو جائیں گے؛ اگرچہ وہ کئی قلمے ہوں، اس بنا پر الکحل پانی کے علاوہ دیگر مائعات میں ملایا جائے تو اس سے پاکی حاصل نہ ہوگی۔

لیکن شوافع کے مذہب کے مطابق اس صورت میں جائز کہا جاسکتا ہے جب کہ مائعات میں الکحل نہایت ہی قلیل مقدار میں ہو کہ وہ کالعدم ہو؛ کیوں کہ شوافع نے لکھا ہے کہ نجاست اگر اتنی مقدار میں ہو کہ آنکھ اس کا ادراک نہ کر سکے، بایں طور کہ اگر نجاست کا رنگ کپڑے وغیرہ کے رنگ سے الگ ہو اور وہ نجاست کپڑے وغیرہ پر لگ

جائے تو قلیل ہونے کی وجہ سے دکھائی نہ دے، یا پیشاب کے چھینٹوں کی طرح ہو تو اس صورت میں ایک قول ناپاک نہ ہونے کا ہے؛ اگرچہ اتنی نجاست پانی کے علاوہ میں گری ہو، علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے؛ اگرچہ کہ بعض شافعیہ کا تصحیح میں اختلاف بھی ہے۔ (۱)

حنابلہ کا مذہب بھی شافعیہ کے مذہب کی مانند ہے کہ پانی کے علاوہ دیگر مائعات میں نجاست گر جائے تو اگرچہ وہ دو قلوں سے زائد ہو پھر بھی ناپاک ہو جائیں گے؛ بلکہ حنابلہ کے مذہب میں اور شدت ہے کہ انہوں نے شوافع کی طرح اتنی نجاست کا استثناء بھی نہیں کیا جس کا آنکھ ادراک نہ کر سکے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ يَسِيرِ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرِهَا، وَسَوَاءٌ كَانَ  
الْيَسِيرُ مِمَّا يُدْرِكُهُ الظَّرْفُ أَوْ لَا يُدْرِكُهُ مِنْ جَمِيعِ  
النَّجَاسَاتِ... لِأَنَّ دَلِيلَ التَّنْجِيسِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ  
يَسِيرِ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرِهَا، وَلَا بَيْنَ مَا يُدْرِكُهُ الظَّرْفُ  
وَمَا لَا يُدْرِكُهُ، فَالْتَّفَرِيقُ تَحْكُمُ بِغَيْرِ دَلِيلٍ. (۲)

نجاست خواہ کم ہو یا زیادہ اور خواہ اتنی کم ہو کہ آنکھ سے اس کا ادراک نہ کیا جاسکتا ہو، کوئی فرق نہیں ہے؛ کیوں کہ نجاست کی دلیل کم اور زیادہ میں فرق نہیں کرتی اور نہ اس میں کہ آنکھ سے ادراک کیا جاسکتا ہو یا نہیں؛ لہذا تفریق کرنا بلا دلیل تحکم ہے۔

۱۲۴۔ وہ ماکولات و مشروبات جن میں الکحل ہو

وہ ماکولات اور مشروبات جن میں الکحل شامل ہوتا ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کا حکم یہ ہے کہ جب تک وہ نشہ پیدا نہ کریں تب تک وہ حرام نہیں ہیں؛ البتہ

(۱) المجموع ۱/۲۶ و ۱۲۷

(۲) المغنی ۱/۲۴

متاخرین حنفیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے جو کہ جمہور کا مسلک بھی ہے کہ جس کی زائد مقدار نشہ آور ہے اس کی کم مقدار بھی حرام ہے؛ لیکن اس فتویٰ کا محل ان شرابوں کو براہ راست استعمال کرنا ہے؛ لیکن جب الکحل کسی دوسری مادی چیز میں مل جائے اور الکحل بدل جائے تو اس کا استعمال حلال ہوگا؛ لیکن یہ ضروری ہے کہ تغیر اس طرح ہوا ہو کہ ماہیت ہی تبدیل ہو جائے؛ ورنہ محض اوصاف کا بدل جانا استحالہ (ماہیت کی تبدیلی) نہیں کہلائے گا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِنَّ الدِّبْسَ لَيْسَ فِيهِ انْقِلَابٌ حَقِيقَةٌ؛ لِأَنَّهُ عَصِيرٌ  
جَمَدٌ بِالطَّبَخِ؛ وَكَذَا السِّمْسِمُ إِذَا دُرِسَ وَاخْتَلَطَ  
دُهْنُهُ بِأَجْزَائِهِ فَفِيهِ تَغْيِيرٌ وَصِفٌ فَقَطْ، كَلَبَنٍ صَارَ  
جُبْنًا، وَبُرٍّ صَارَ طَحِينًا، وَطَحِينٍ صَارَ خُبْزًا؛ بِخِلَافِ نَحْوِ  
خَمْرِ صَارَ خَلًّا وَجَمَارٍ وَقَعَ فِي مَمْلَحَةٍ فَصَارَ مِلْحًا... فَإِنَّ  
ذَلِكَ كُلَّهُ انْقِلَابٌ حَقِيقَةٌ إِلَى حَقِيقَةٍ أُخْرَى لَا مُجَرَّدُ  
انْقِلَابٍ وَصَفٍ. (۱)

دبس میں انقلاب ماہیت نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ شیرہ انگور ہے جو پکانے کی وجہ سے منجمد ہو گیا ہے، اسی طرح تل کو جب گاہا جائے اور اس کا تیل تل کے اجزاء کے ساتھ مل جائے تو اس میں محض ایک وصف کا تغیر ہے، جیسے: دودھ جو کہ پنیر بن جائے، گےہوں جو آٹا بن جائے اور آٹا جو روٹی بن جائے، برخلاف اس شراب کے جو سرکہ بن گیا ہو اور اس گدھے کے جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن گیا ہو تو یہ مکمل طور پر انقلاب ماہیت ہے، محض وصف کا تغیر نہیں ہے۔



اگر الکحل کی ماہیت نہ بدلے؛ بلکہ صرف اوصاف کا تغیر ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ حلال نہیں ہوگا، اور اس کے جواز کے قائل صرف علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نظر آتے ہیں؛ کیوں کہ انہوں نے اوصاف کے بدل جانے کو استحالہ کے حکم میں قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْخَبَائِثَ الَّتِي هِيَ الدَّمُ وَالْمَيْتَةُ وَلَحْمُ  
الْخِنْزِيرِ وَمَحْوُ ذَلِكَ فَإِذَا وَقَعَتْ هَذِهِ فِي الْمَاءِ أَوْ غَيْرِهِ  
وَأُسْهِلَكَ لَمْ يَبْقَ هُنَاكَ دَمٌ وَلَا مَيْتَةٌ وَلَا لَحْمُ  
خِنْزِيرٍ أَصْلًا. كَمَا أَنَّ الْخَمْرَ إِذَا أُسْهِلَكَ فِي الْمَائِجِ  
لَمْ يَكُنِ الشَّارِبُ لَهَا شَارِبًا لِلْخَمْرِ. (۱)

اللہ تعالیٰ نے خبائث، مثلاً: خون، مردار اور خنزیر کو حرام کیا ہے، پس اگر یہ پانی میں گر جائیں اور فنا ہو جائیں تو وہاں خون، مردار اور خنزیر کا وجود بالکل نہ رہے گا، جیسا کہ شراب پانی میں گر کر فنا ہو جائے تو اس پانی کا پینے والا شراب کا پینے والا نہیں کہلائے گا۔

### جامد نشہ اور اشیاء

جامد نشہ آور چیزیں، جیسے: بھنگ، افیون اور حشیش، یہ ناپاک نہیں ہیں، علاج اور دیگر فنی مقاصد میں ان کا مباح استعمال ہو سکتا ہے؛ لہذا شرعاً ان کی بیع درست ہوگی، جیسا کہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار (۲) میں صراحت کی ہے، اور علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَكَذَلِكَ يُقَالُ: فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَفِي سَائِرِ الْمَعَاجِينِ  
الْمُغَيَّبَةِ لِلْعَقْلِ يَجُوزُ بَيْعُ ذَلِكَ لِمَنْ لَا يَسْتَعْبِلُ مِنْهُ  
الْقَدْرَ الْمَغَيَّبَ لِلْعَقْلِ وَيُؤْمِنُ أَنْ يَبِيعَهُ مِمَّنْ

(۱) مجموع الفتاویٰ ۲۱/۵۰۲

(۲) مع رد المحتار ۶/۱۶۰

## يَسْتَعْيِلُ ذَلِكَ. (۱)

جو چیزیں عقل پر پردہ ڈال دیتی ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے کہ انہیں ایسے شخص کو بیچنا جائز ہے جو اتنی مقدار میں استعمال نہیں کرتا کہ عقل پر پردہ پڑ جائے، اور اطمینان ہو کہ وہ بھی کسی ایسے کو نہیں بیچے گا جو اس کا غلط استعمال کرے۔

مذکورہ عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ بائع کو اگر یہ علم ہو کہ مشتری ان کا غلط استعمال کرے گا تو اس کو بیچنا جائز نہ ہوگا، یہ قید حنفیہ نے ذکر نہیں کی ہے، اس پر وہ اختلاف اور تفصیل منطبق ہوگی جو ہم شیرہ انگور کو اسے شراب بنانے والے سے بیع کے بیان (۲) میں ذکر کر چکے ہیں، یہاں صرف اتنا بیان کرنا مقصود ہے کہ ان اشیاء کا مباح استعمال فقہاء کے نزدیک ممکن ہے؛ لہذا مباح مقصد کے لیے بیع بھی جائز ہوگی۔

## ۱۲۵۔ خنزیر اور اس کے اعضاء کی بیع کا حکم

خنزیر کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ شرعاً مال غیر مستقوم ہے، اسی طرح خنزیر کے اجزاء کی بیع بھی جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ البتہ مالکیہ میں سے علامہ ابن قاسم رحمہ اللہ کا خنزیر کے بالوں کی بیع کے جواز کے متعلق ایک قول ہے۔ (۳) جیسا کہ مردار کے اون کی بیع جائز ہے، ہو سکتا ہے کہ اس قول کی بنیاد اس بات پر ہو کہ خنزیر کی ناپاکی اور اس سے انتفاع کی حرمت خنزیر کے گوشت میں منحصر ہے۔ (۴) یا اس بات پر کہ خنزیر اگرچہ حرام ہے؛ لیکن نجس العین نہیں ہے، اور آیت کریمہ (۵) میں رجس سے

(۱) مواہب الجلیل ۱/۹۰

(۲) رقم: ۷۴

(۳) مواہب الجلیل ۲/۲۶۲

(۴) فتح القدیر للشوکانی ۲/۱۹۶

(۵) المائدہ: ۹۰

مراد اس کا کر یہ المنظر اور گندگی والا ہونا ہے۔ (۱) بعض علماء نے یہ قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب کیا ہے؛ اگرچہ مجھے مالکیہ کی کتابوں میں یہ بات نہ مل سکی، اور اگر ہو بھی تو شاذ قول ہوگا۔

جوتے سلنے میں خنزیر کے بال سے انتفاع

لیکن فقہاء کی ایک بڑی جماعت نے جوتے سلنے کی ضرورت کے پیش نظر خنزیر کے بالوں سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے۔ (۲) اور انہوں نے کہا ہے:

حَتَّىٰ لَوْ لَمْ يُوجَدْ بِلَا ثَمَنِ جَازَ الشِّرَاءُ لِلظُّورَةِ وَكِرَةِ  
الْبَيْعِ فَلَا يَطِيبُ ثَمْنُهُ. (۳)

اگر بال بلا ثمن نہ ملے تو ضرورت کی بنا پر خریداری جائز ہے؛  
البتہ بیع مکروہ ہوگی؛ لہذا اس کا ثمن حلال نہیں ہوگا۔

مذکورہ تعلیل کا بظاہر تقاضہ یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں بالوں سے انتفاع اور اس کی خریداری جائز نہ ہو؛ کیوں کہ آج کل بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن سے سلنے کا کام لیا جاسکتا ہے؛ لہذا خنزیر کے بالوں کی ضرورت نہ رہی، اور اصل اس کا حرام اور ناپاک ہونا ہے، چنانچہ حکم اپنی اصل کی جانب لوٹ جائے گا، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے البحر الرائق (۴) میں اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار (۵) میں اس کی تصریح کی ہے، آج کل پینٹ اور دانتوں کے برش میں خنزیر کے بالوں کا استعمال عام ہو چکا ہے؛ لہذا بالوں کے ناپاک ہونے کی وجہ سے ان کی خرید و فروخت ناجائز ہوگی، اور دیگر چیزوں سے بنی برشوں کے عام ہونے کی وجہ سے ان کی ضرورت بھی باقی نہ رہی۔

(۱) التحریر والتنویر ۹۰/۶

(۲) المغنی ۶۱/۱

(۳) الدر مع الرد ۵۲/۵

(۴) ۸۷/۶

(۵) مع رد المحتار ۵۳/۵

رہی خنزیر کی کھال تو جمہور کے نزدیک نجس العین ہونے کی وجہ سے انتفاع حرام ہے، اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت دباغت کی وجہ سے پاکی کی ہے۔ (۱) لیکن حنفیہ کا معتمد مذہب دباغت کے باوجود عدم طہارت کا ہے۔

۱۲۶۔ غیر مسلموں کا شراب یا خنزیر باہم خرید و فروخت کرنا

شراب اور خنزیر کی بیع و شراء کے متعلق احکام اس صورت میں منطبق ہوں گے جب کہ عاقدین یا عاقدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو، اگر دونوں غیر مسلم ہوں اور وہ حرام ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تو ان کی باہمی بیع درست ہوگی، علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالَّذِي كَالْمُسْلِمِ فِي بَيْعِ غَيْرِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ. (۲)

شراب اور خنزیر کے علاوہ کی بیع میں ذمی کا حکم مسلمان کی مانند ہے۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی دو علتیں بیان کی ہیں:

(۱) اس قول کی بنیاد پر کہ کفار فروع کے مخاطب نہیں ہیں: یہ کہا جائے گا کہ ان کے

حق میں یہ حلال ہے۔

(۲) اس قول کی بنیاد پر کہ وہ فروع کے مخاطب ہیں: یہ کہا جائے گا کہ حرمت اگرچہ ان کے حق میں بھی ثابت ہے؛ لیکن ان کو بیع سے منع نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ ہمیں ان کو ان کے دین پر چھوڑ دینے کا حکم ہے۔ (۳)

۱۲۷۔ مردار اور اس کے اجزاء کی خرید و فروخت

مردار شرعاً مال مستقوم نہیں ہے؛ لہذا اس کی اور اس کے ایسے اجزاء کی بیع ناجائز ہوگی جن میں حیات ہو، چنانچہ دباغت سے قبل اس کی کھال فروخت کرنا درست نہیں ہے، دباغت کے بعد درست ہے؛ کیوں کہ دباغت کی وجہ سے کھال پاک ہو جاتی ہے؛

(۱) المبسوط ۱/۲۰۲

(۲) کنز الدقائق مع البحر الرائق ۶/۱۸۸

(۳) حوالہ سابق

لہذا کھانے کے علاوہ بالاتفاق اس سے انتفاع کیا جاسکتا ہے، بعض حنفیہ (۱) اور شافعیہ (۲) نے حلال جانوروں کی کھال کھانے کی بھی اجازت دی ہے، صرف آدمی کی کھال استعمال کرنے کی ممانعت ہے؛ کیوں کہ آدمی شرعاً معزز و مکرم ہے۔

مردار کے وہ اجزاء جن میں حیات نہ ہو وہ پاک ہیں ان سے انتفاع کیا جاسکتا ہے، اور مال متقوم بھی ہیں؛ لہذا ان کی خرید و فروخت بھی جائز ہے، چنانچہ مردار کے پٹھے، اون، ہڈی، بال، پر، چونچ اور کھر کی بیج امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نصوص کے عموم کی بنا پر مردار سے کسی قسم کا انتفاع درست نہیں ہے، امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ (۳)

جمہور کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہاتھی کے دانتوں سے بنا ہوا کنگھا تھا۔ (۴) اور امام دارقطنی رحمہ اللہ کی روایت سے ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے:

إِنَّمَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ  
الْمَيْتَةِ لَحْمَهَا وَأَمَّا الْجُلْدُ وَالشَّعْرُ وَالصُّوفُ فَلَا بَأْسَ  
بِهِ. (۵)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مردار کا گوشت حرام قرار دیا ہے، اور اس کی کھال، بال اور اون (کے استعمال) میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۱) البحر الرائق ۱/۱۰۹

(۲) المجموع ۱/۲۲۹

(۳) المغنی ۱/۵۱

(۴) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۹۸

(۵) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۱۱۸

میں نے صحیح مسلم کی شرح تکرملہ فتح الملہم (۱) میں جمہور کے دلائل پر تفصیلی کلام کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ احادیث اگرچہ متکلم فیہ ہیں؛ لیکن ایک کی دوسرے سے تائید ہوتی ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا أَنَّهُ لَا تَفْتَقِرُ طَهَارَةٌ مُنْفَصِلَةٌ إِلَى ذَكَاةٍ أَصْلِهِ، فَلَمْ يَنْجُسْ بِمَوْتِهِ، كَأَجْزَاءِ السَّبَكِ وَالْجَرَادِ، وَلَا أَنَّهُ لَا يَحُلُّهُ الْمَوْتُ فَلَمْ يَنْجُسْ بِمَوْتِ الْحَيَوَانِ، كَبَيْضِهِ، وَالذَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ لَا حَيَاةَ فِيهِ، أَنَّهُ لَا يُحْسُ وَلَا يَأْلَمُ، وَهُمَا دَلِيلَا الْحَيَاةِ، وَلَوْ انْفَصَلَ فِي الْحَيَاةِ كَانَ طَاهِرًا، وَلَوْ كَانَتْ فِيهِ حَيَاةٌ لَنَجَسَ بِفَضْلِهِ، لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَبْيَنَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَمَتْنَاهُ. (۲)

اور اس لیے کہ اصل کے مذبوح ہونے کے لیے مستقل طہارت کی ضرورت نہیں ہے؛ لہذا وہ اس کی موت سے ناپاک نہیں ہوگا، جیسے: مچھلی اور مڈی کے اجزاء، اور اس کے اندر موت حلول نہیں کرتی؛ لہذا حیوان کی موت سے وہ ناپاک نہیں ہوگا، جیسے کہ انڈا، اس کے اندر حیات نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اسے احساس اور تکلیف نہیں ہوتی، یہی دو چیزیں حیات کی علامت ہیں، اور اگر حیوان کی زندگی ہی میں اس کو الگ کر لیا جائے تو وہ پاک کہلائے گا، اگر اس کے اندر حیات ہوتی تو الگ کرنے کی وجہ سے وہ ناپاک ہو جانا چاہیے تھا؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: زندہ سے جو چیز الگ کر لی جائے

وہ بھی مردار ہے، امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے اسی مفہوم کی حدیث نقل کی ہے۔ (۱)

جس جانور پر ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ حیوان جس کو شرعی طور پر ذبح نہ کیا گیا ہو وہ شرعاً مردار کے حکم میں ہے؛ لہذا جو گلا گھٹنے کی وجہ سے مرا ہو یا جسے چوٹ مار کر ہلاک کیا گیا ہو اس کی بیع جائز نہ ہوگی، اسی طرح اہل کتاب کے علاوہ کا ذبیحہ اور متروک التسمیہ عمداً (۲) کی بھی بیع درست نہیں ہے۔ (۳) امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور مذہب متروک التسمیہ عمداً کی بیع کے جواز کا ہے، اور بعض فقہاء نے اس قول کو خلاف اجماع مان کر غیر معتبر قرار دیا ہے، حتیٰ کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے یہ لکھا ہے:

لَوْ بَاعَ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ عَمْدًا مُسْلِمٌ يَقُولُ بِحِلِّهِ  
كَشَافِعِي نَحْكُمُ بِبُطْلَانِ بَيْعِهِ؛ لِأَنَّهُ مُلْتَزِمٌ لِأَحْكَامِنَا  
وَمُعْتَقِدٌ لِبُطْلَانِ مَا خَالَفَ النَّصَّ فَتُلْزِمُهُ بِبُطْلَانِ  
الْبَيْعِ بِالنَّصِّ، بِخِلَافِ أَهْلِ الذِّمَّةِ؛ لِأَنَّا أَمَرْنَا بِتَرْكِهِمْ وَمَا  
يَدِينُونَ، فَيَكُونُ بَيْعُهُ بَيْنَهُمْ صَحِيحًا أَوْ فَاسِدًا لَا بَاطِلًا  
كَمَا مَرَّ. (۴)

اگر کوئی مسلمان متروک التسمیہ عمداً کو فروخت کرے اور وہ اس کی حلت کا قائل ہو، مثلاً شافعی ہو تو ہم اس بیع پر باطل ہونے کا حکم لگائیں گے؛ کیوں کہ وہ ہمارے فیصلے کا التزام کرنے والا

(۱) امام ابو داؤد رحمہ اللہ کی روایت کے اصل الفاظ یہ ہیں: مَا قُطِعَ مِنَ الْبَيْهِيَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهِيَ مَيِّتَةٌ. (حدیث نمبر: ۲۸۵۸)

(۲) وہ جانور جس کو ذبح کرتے وقت بسم اللہ جان بوجھ کر نہ پڑھا گیا ہو۔

(۳) المحیط البرہانی ۶/۳۴۹

(۴) رد علی الدرر ۵/۵۴

ہے، اور اس کے باطل ہونے کا اعتقاد رکھنے والا ہے جو خلاف نص ہو، ہم نص کی بنیاد پر لازماً بیع کو باطل قرار دیں گے، برخلاف ذمیوں کے؛ کیوں کہ ہمیں ان کو ان کے دین پر چھوڑ دینے کا حکم ہے؛ لہذا ان کی بیع آپس میں صحیح یا فاسد ہوگی، باطل نہیں۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس بنیاد پر ہے کہ مسئلہ مجتہد فیہ نہیں ہے؛ لیکن محققین نے اس کو اجتہادی مسئلہ قرار دیا ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو خلاف اجماع نہیں کہا ہے، علامہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. (۱)

اس مسئلہ میں صحابہ کے درمیان بھی اختلاف تھا۔

اس کے بعد لکھتے ہیں:

وَنَحْنُ لَا نُطْلِقُ اسْمَ الْمُحَرَّمِ عَلَى مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ إِذِ  
الْمُحَرَّمُ الْمُطْلَقُ مَا ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُ بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ  
بِهِ وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فِي مَحَلِّ الْاجْتِهَادِ إِذَا كَانَ  
الِاخْتِلَافُ بَيْنَ أَهْلِ الدِّيَانَةِ وَإِنَّمَا نُسَمِّيهِ مَكْرُوهًا  
أَوْ مُحَرَّمًا فِي حَقِّ الْإِعْتِقَادِ قَطْعًا (۲) عَلَى طَرِيقِ  
التَّعْيِينِ بَلْ عَلَى الْإِبْهَامِ أَنَّ مَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ  
هَذَا النَّهْيِ فَهُوَ حَقٌّ لَكِنَّا نَمْتَنِعُ عَنْ أَكْلِهِ احْتِيَاظًا  
وَهُوَ تَفْسِيرُ الْحُرْمَةِ فِي حَقِّ الْعَمَلِ. (۲)

ہم متروک التسمیہ پر لفظ حرام کا اطلاق نہیں کرتے؛ کیوں کہ

(۱) بدائع الصنائع ۵/۴۶

(۲) بدائع الصنائع ۵/۴۷



مطلق حرام وہ ہے جس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور محل اجتہاد میں دلیل قطعی نہیں ہوتی ہے جب کہ اختلاف اہل دیانت کے درمیان ہو، ہم اس کو مکروہ یا اعتقاد کے حق میں حرام قرار دیں گے، بطور تعین نہیں؛ بلکہ بطور ابہام کہ اللہ تعالیٰ کی اس نہی سے جو مراد ہے وہی حق ہے؛ لیکن احتیاطاً اس کے کھانے سے گریز کریں گے، یہی حرمت فی حق العمل کی تفسیر ہے۔

اور علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر (۱) میں لکھا ہے کہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے موافق قول ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ایک روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی قرار دی ہے۔ (۲) اور علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

والحق عندی أن المسألة اجتهادية وثبوت الإجماع  
غیر مسلم ولو كان ما كان خرقه الإمام الشافعي  
رحمه الله. (۳)

میرے نزدیک حق بات یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے، اور اجماع کا ثبوت ناقابل تسلیم ہے؛ کیوں کہ اگر اجماع ہوتا تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اجماع کے خلاف نہ کرتے۔  
اور علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

والمسألة من المسائل التي للاجتهاد فيها مجال،  
وليس من القطعیات التي لا مجال فيها للاجتهاد.

(۱) ۷۵/۷

(۲) المغنی ۳۸۸/۹

(۳) روح المعانی ۲۶۱/۴

حتى يجعل كلامه فيها من الابطال، والقول بأنه مخالف  
للاجماع ليس بما ينبغي؛ لأن الشافعي أعرف بالجماع  
وأهله، فلا يظن به أنه خرق الاجماع. (۱)

یہ مسئلہ ان اجتہادی مسائل میں سے ہے جن میں اجتہاد کا دخل  
ہوتا ہے، ان قطعی مسائل میں سے نہیں ہے جن میں اجتہاد کی  
گنجائش نہیں ہوتی کہ ان میں کلام کو باطل قرار دیا جائے، اور یہ  
کہنا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول خلاف اجماع ہے غیر مناسب  
ہے؛ کیوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ اجماع کو بہت زیادہ جانتے ہیں  
اور اہل بھی ہیں؛ لہذا ان کو خارق اجماع کہنا درست نہیں ہے۔

یہ بات ثابت ہوگئی کہ عاقدین اگر مذہب شافعی کے موافق متروک التسمیہ عہد  
کی حلت کا اعتقاد رکھتے ہوں تو اس کے باطل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، ہاں! جو  
جمہور کے مسلک کا پیروکار ہو اس کے لیے جائز نہ ہوگا؛ اگرچہ کہ وہ ایسے شخص کو فروخت  
کرے جو شافعی المسلک ہو۔

علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ مجنون اور بے عقل بچہ کا ذبیحہ مردار کے  
حکم میں ہے، اسی طرح حرم کے جانور بھی مردار ہیں، خواہ محرم نے ذبح کیا ہو یا غیر محرم  
نے، اسی طرح محرم کے حق میں حرم اور غیر حرم دونوں جانوروں کا حکم یکساں ہے کہ وہ  
مردار ہیں۔ (۲)

## ۱۲۸۔ جلاٹین (Gelatine) کا حکم

یہاں پر جلاٹین (Gelatine) کا حکم ذکر کر دینا مناسب ہے، یہ ایسا مائع مادہ ہے  
جو دواؤں اور بعض غذاؤں میں استعمال ہوتا ہے، اسے جانوروں کی کھالوں اور

(۱) اعلیٰ السنن ۶۲/۱

(۲) بدائع الصنائع ۱۳۱/۵

ہڈیوں سے بنایا جاتا ہے، پس اگر یہ حیوانات شرعاً ماکول اللحم ہوں تو کوئی اشکال کی بات نہیں ہے؛ لیکن اگر جلاٹین کسی غیر شرعی مذبوحہ جانور کا ہو (۱) اور جلاٹین اس کی ہڈیوں سے بنائی گئی ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ پاک ہے؛ کیوں کہ ہڈی میں حیات حلول نہیں کرتی، اور مردار کے وہ اجزاء جن میں حیات حلول نہ کرے وہ پاک ہیں۔ (۲) لہذا حنفیہ کے مذہب کے مطابق ان کی خرید و فروخت جائز ہوگی۔

رہی وہ جلاٹین جو غیر مذبوح جانوروں کی کھالوں سے بنی ہو تو معاصرین کی ایک جماعت کے نزدیک وہ حلال ہے؛ کیوں کہ کھال کے ٹکڑے ایسے کیمیاوی مرحلہ سے گزرتے ہیں جس سے ان کی ماہیت تبدیل ہو جاتی ہے، چنانچہ تبدیل ماہیت کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک وہ پاک اور حلال ہوگی، میں نے بذاتِ خود ایک کارخانہ میں اس کارروائی کا مشاہدہ کیا؛ لیکن مجھے یہ سمجھ میں نہ آ سکا کہ یہ کارروائی ماہیت کی تبدیلی کے لیے کافی ہے، اتنی بات تو یقینی ہے کہ اس میں کچھ کیمیاوی تبدیلیاں ہوتی ہیں؛ لیکن تمام کیمیاوی تبدیلیاں تبدیل ماہیت کا سبب نہیں بنتیں، یہی وجہ ہے کہ گوشت پکانے کی وجہ سے بھی کیمیاوی تبدیلی ہوتی ہے؛ لیکن یہ نہیں کہا جاتا کہ پکانے کی وجہ سے ماہیت تبدیل ہو گئی ہے؛ ورنہ تو تمام حرام جانوروں کا پکانے کے بعد کھانا درست ہوتا، اور اس شعبہ کے ماہرین نے مجھے بتلایا کہ جلاٹین بنانے کے لیے کھالوں میں جو کارروائی کی جاتی ہے اس سے ماہیت میں تغیر نہیں آتا؛ بلکہ صرف کھالوں کی صفائی ستھرائی ہوتی ہے، اور اس کو سیال مادہ بنایا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ محض کسی منجمد شے کا سیال ہو جانا انقلابِ ماہیت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اب تک میرے سامنے جلاٹین کے اندر استحالہ کی بات واضح نہ ہو سکی۔

لیکن کارروائی کے مشاہدہ اور ماہرین شعبہ کی جانب مراجعت سے یہ بات واضح

(۱) جیسا کہ غیر مسلموں کے ملکوں سے لائی جانے والی دواؤں اور غذاؤں کی یہی صورت حال ہے۔

(۲) الدر مع الرد ۱/۲۰۶

ہوگئی کہ اس کاروائی سے کھالوں کی دباغت کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ثُمَّ مَا يَمْتَنَعُ النَّتْنُ وَالْفَسَادُ فَهُوَ دِبَاغٌ. (۱)

دباغت ایسے عمل کا نام ہے جس سے بو اور فساد دور ہو جائے۔  
اور علامہ بابر ترقی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار کے حوالہ سے دباغت کی یہ تعریف نقل کی ہے:

كُلُّ شَيْءٍ يَمْتَنَعُ الْجِلْدَ مِنَ الْفَسَادِ. (۲)

ہر ایسا عمل جو کھال کو سڑنے نہ دے۔

مذکورہ کاروائی میں بھی لیموں (Lime) اور الکلائی (Alkalai) کا صفائی ستھرائی اور جراثیم و طوبات کو ختم کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، جس کی وجہ سے ماہرین کے مطابق کھال میں فساد اور بگاڑ نہیں آتا، میرے ایک ساتھی شیخ سرفراز محمد برطانوی حفظہ اللہ۔ جو کہ علم کیمیا میں اختصاص کے ساتھ فقہ میں بھی اختصاص رکھتے ہیں۔ نے اس مقام پر ایک فنی بحث کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ کاروائی دباغت ہے؛ لیکن اس سے استحالہ نہیں ہوتا۔

چوں کہ غیر مذبوح جانور کی ہڈی پاک ہے، اور اس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے تو ان دونوں سے بنائی جانے والی جیلی پاک ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک کھانے کے علاوہ اس کا استعمال بالاتفاق جائز ہوگا، رہا کھانے کے لیے استعمال تو حنفیہ کے مفتی بہ قول کے مطابق یہ جائز نہیں ہے؛ لیکن حنفیہ اور شافعیہ کے یہاں ایک قول جواز کا ہے، اور جیلی سے بنی ہوئی کپسول میں علاج کی غرض سے اس قول پر عمل کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ خنزیر کی کھال یا ہڈی سے اسے نہ بنایا گیا ہو، اور علاج کے علاوہ اس کے

کھانے سے گریز مناسب ہوگا جب تک کہ استحالہ کا ثبوت نہ ہو جائے، رہا خرید و فروخت کا مسئلہ تو خنزیر کے علاوہ سے بنی ہوئی جلاٹین کی خرید و فروخت درست ہے؛ کیوں کہ وہ پاک بھی ہے اور اس سے مشروع طریقہ پر انتفاع ممکن ہے۔

### ۱۲۹۔ خون کی خرید و فروخت کا حکم

خون کے ناپاک ہونے اور اس کی خرید و فروخت کے ناجائز ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ (۱) ہمارے زمانہ میں علاج کے لیے ایک انسان کا خون دوسرے مریض انسان کو دینے کا رواج عام ہو چکا ہے، اور معاصر علماء نے دوسری دوا نہ ملنے کی صورت میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے؛ لیکن انسان کی کرامت کے پیش نظر اس کی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے۔ (۲) مگر طبی ضرورت کے وقت تبرعاً خون دینے والا شخص نہ ملنے کی صورت میں کیا خون کا خریدنا درست ہوگا؟ ظاہر یہی ہے کہ خریدنا درست ہے؛ لیکن بائع کے لیے اس کا ثمن لینا جائز نہیں ہے، اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے جو فقہاء نے خنزیر کے بالوں کے مسئلہ میں بیان کیا ہے کہ ضرورت کے وقت اگر بلا ثمن نہ ملے تو خریدنا درست ہے؛ لیکن بیع مکروہ ہوگی، اور ثمن حرام ہوگا۔ (۳) میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ اعضائے انسانی کی پیوند کاری (۴) میں اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

اسی طرح موجودہ زمانہ میں مرغی فارم ہاؤزس میں غذا کے طور پر خون کا استعمال عام ہے، خون کی ناپاکی کے سلسلہ میں نص کا عموم اس کے ناجائز ہونے، نیز اس مقصد کے لیے خرید و فروخت کے ناجائز ہونے کا بھی تقاضہ کرتا ہے۔

جانور کو ناپاک چیز کھلانے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنابلہ کا مذہب

(۱) المغنی ۴/۱۹۲

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۴/۳۵۸

(۳) الدرر مع الرد ۵/۷۲

(۴) جواہر الفقہ جلد سابع میں موجود ہے۔

جواز کا ہے، کشاف القناع میں مذکور ہے:

(وَيَجُوزُ أَنْ تَعْلِفَ النَّجَاسَةَ الْحَيَوَانَ الَّذِي لَا يُذْبَحُ قَرِيبًا (أَوْ لَا يُحْلَبُ قَرِيبًا) ... قَالَ فِي الْمُبْدِعِ وَيَحْرُمُ عِلْفُهَا نَجَاسَةً إِنْ كَانَتْ تُؤْكَلُ قَرِيبًا أَوْ تُحْلَبُ قَرِيبًا وَإِنْ تَأَخَّرَ ذَبْحُهُ أَوْ حَلْبُهُ وَقِيلَ بِقَدْرِ حَبْسِهَا الْمُعْتَبَرِ جَازٍ فِي الْأَصَحِّ كَغَيْرِ الْمَأْكُولِ عَلَى الْأَصَحِّ فِيهِ. (۱)

جس جانور کا فوراً ذبح کرنا یا دودھ دوہنا مقصود نہ ہو اس کو چارہ میں ناپاک چیز دی جاسکتی ہے، مبدع میں مذکور ہے: جانور کو چارہ میں ناپاک چیز دینا حرام ہے جب کہ فوراً اس کو کھانا یا دودھ دوہنا مقصود ہو، اور اگر دیر بعد ذبح کیا جائے یا دودھ دوہا جائے، اور ایک قول کے مطابق اسے مناسب مدت تک روک کر رکھا جائے تو اصح قول کے مطابق جائز ہے، جیسا کہ غیر ماکول اللحم جانور کے بارے میں اصح قول یہی ہے۔

فقہائے حنفیہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

إِذَا تَنَجَّسَ الْخُبْزُ أَوْ الطَّعَامُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَ الصَّغِيرَ أَوْ الْمَعْتُوَةَ أَوْ الْحَيَوَانَ الْمَأْكُولَ اللَّحْمِ، وَقَالَ أَصْحَابُنَا: لَا يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِالْمَيْتَةِ عَلَى أَيِّ وَجْهِ، وَلَا يُطْعِمُهَا الْكِلَابُ وَالْجَوَارِحُ، كَذَا فِي الْقُنْيَةِ. (۲)

جب روٹی یا کھانا ناپاک ہو جائے تو صغیر یا معتوہ یا ماکول اللحم جانور کو وہ کھانا درست نہیں ہے، ہمارے اصحاب فرماتے ہیں:

مردار سے کسی بھی صورت میں انتفاع ممکن نہیں ہے، اس کا گوشت کتوں اور درندوں کو نہیں کھلایا جائے گا۔

شافعیہ اور مالکیہ نے متنجس اور نجس العین میں فرق کرتے ہوئے جانوروں کو متنجسات کھلانے کی اجازت دی ہے اور نجس العین کو ناجائز کہا ہے، مختصر خلیل میں ہے:

وَيُنْتَفَعُ بِمُتَنَجِّسٍ لَا نَجَسٍ فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ وَآدَمِيٍّ. (۱)  
مسجد اور آدمی کے علاوہ متنجس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے، نجس سے نہیں۔

علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

مُرَادُهُ بِالْمُتَنَجِّسِ مَا كَانَ ظَاهِرًا فِي الْأَصْلِ وَأَصَابَتْهُ  
نَجَاسَةٌ كَالثُّوبِ النَّجَسِ وَالزَّيْتِ وَالسَّهْنِ وَنَحْوِهِ تَقَعُ  
فِيهِ فَأَرَّةٌ أَوْ نَجَاسَةٌ، وَبِالنَّجَسِ مَا كَانَتْ عَيْنُهُ نَجَسَةً  
كَالْبَوْلِ وَالْعَذِرَةِ وَالْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ، وَذَكَرَ أَنَّ الْأَوَّلَ  
يُنْتَفَعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْمَسْجِدِ وَالْآدَمِيِّ وَشَمَلَ سَائِرَ وُجُوهِ  
الْإِنْتِفَاعِ. (۲)

متنجس سے مراد جو اصلاً پاک ہو اور اس میں نجاست مل گئی ہو، جیسے: کپڑا، تیل اور گھی وغیرہ جس میں چوہا یا کوئی اور نجاست گر گئی ہو، اور نجس سے مراد جس کا عین ہی ناپاک ہو، جیسے: پیشاب، گوبر، مردار اور خون، پہلی قسم کا استعمال مسجد اور آدمی کے علاوہ دیگر مصارف میں کیا جاسکتا ہے۔

پھر علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۱۱۷

(۲) حوالہ سابق

قَالَ فِي الْمُدَوَّنَةِ فِي الْعَسَلِ النَّجِسِ لَا بَأْسَ بِعَلْفِهِ  
لِلنَّحْلِ قَالَ سَنَدٌ: وَكَذَلِكَ الطَّعَامُ الَّذِي يُعْجَنُ، أَوْ  
يُطْبَخُ بِمَاءٍ نَجِسٍ يُطْعَمُ لِلْبَهَائِمِ وَالذَّوَابِّ وَسَوَاءٌ فِي  
ذَلِكَ مَا يُؤْكَلُ لِحُبِّهِ وَمَا لَا يُؤْكَلُ عَلَى ظَاهِرِ الْمُدَوَّنَةِ،  
وَكَذَلِكَ الْمَاءُ النَّجِسُ يُسْقَى لِلذَّوَابِّ وَالزَّرْعِ  
وَالنَّبَاتِ وَسَائِرِ الْأَشْجَارِ. (۱)

مدونہ میں ناپاک شہد کے متعلق لکھا ہے کہ شہد کی مکھی کو وہ بطور  
چارہ دیا جاسکتا ہے، سند رحمہ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وہ کھانا جس کو ناپاک  
پانی سے گوندھا یا پکایا گیا ہو وہ چوپایوں اور جانوروں کو کھلایا  
جاسکتا ہے، مدونہ کی ظاہر عبارت کے مطابق ماکول اللحم اور غیر  
ماکول اللحم دونوں کا حکم یکساں ہے، اسی طرح ناپاک پانی سے  
چوپایوں، کھیتوں، پودوں اور درختوں کو سیراب کیا جاسکتا ہے۔  
امام نووی رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا عَجَنَ دَقِيقًا بِمَاءٍ نَجِسٍ وَخَبَزَهُ، فَهُوَ نَجِسٌ يَحْرُمُ  
أَكْلُهُ. وَيَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَهُ لِشَاةٍ وَبَعِيرٍ وَنَحْوِهِمَا، وَنَصَّ  
عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَنَقَلَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي  
السُّنَنِ الْكُبَرِ فِي بَابِ نَجَاسَةِ الْمَاءِ الدَّائِمِ عَنْ نَصِّهِ،  
وَاسْتَدَلَّ لَهُ بِمَحْدِثٍ صَحِيحٍ. وَفِي فَتَاوَى صَاحِبِ  
الشَّامِلِ: أَنَّهُ يُكْرَهُ إِطْعَامُ الْحَيَوَانِ الْمَأْكُولِ نَجَاسَةً.  
وَهَذَا لَا يُخَالِفُ مَا نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ فِي الطَّعَامِ؛  
لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَجِسٍ الْعَيْنِ. (۲)

(۱) حوالہ سابق

(۲) روضۃ الطالبین ۳/۲۷۹



ناپاک پانی سے آٹا گوندھ کر پکائے تو یہ ناپاک ہے اور اس کا کھانا حرام ہے؛ البتہ بکری، اونٹ وغیرہ کو کھلایا جاسکتا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے السنن الکبریٰ میں باب نَجَاسَةِ الْمَاءِ الدَّائِمِ کے تحت ان کی عبارت نقل کی ہے، اور صحیح حدیث سے استدلال بھی کیا ہے، اور صاحب شامل کے فتاویٰ میں مذکور ہے: ماکول اللحم جانور کو نجاست کھلانا مکروہ ہے؛ لیکن یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ناپاک غلہ کھلانے کی تصریح کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ غلہ نجس العین نہیں ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ حنابلہ کے علاوہ کسی کے نزدیک بھی جانور کو نجس العین مثلاً خون کھلانا جائز نہیں ہے؛ لیکن حنابلہ کے نزدیک اس مقصد کے لیے خرید و فروخت جائز نہیں ہے، کشاف القناع کی کتاب البیوع میں مذکور ہے:

(وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ دَمٍ وَخِزِيرٍ وَصَنْمٍ)... (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ أَذْهَانٍ مُتَنَجِّسَةٍ)... (وَلَوْ بِيَعِ الْكَافِرِ) يُعْلَمُ حَالُهُ... (وَيَجُوزُ إِلَّا سِتْصَبَّاحُ بِهَا)... (فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ عَلَى وَجْهِ لَا تَتَعَدَّى نَجَاسَتَهُ). (۱)

خون، خنزیر اور بت کی بیع درست نہیں ہے، ناپاک تیلوں کی بیع بھی درست نہیں ہے؛ اگرچہ معلوم الحال کافر کو بیچا جائے؛ البتہ مسجد کے علاوہ اس سے اس طور پر چراغ جلایا جاسکتا ہے کہ نجاست متعدی نہ ہو۔

فارم ہاؤز کی مرغیوں کے لیے جو غذا تیار کی جاتی ہے اس میں بہت ساری چیزیں

ملی ہوتی ہیں، جیسے: گیہوں، مکئی اور چاول وغیرہ، اس میں پاک چیزوں کا تناسب زیادہ رہتا ہے، ظاہر یہی ہے کہ اس کا حکم متنجسات کی مانند ہوگا؛ لہذا مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مرغیوں کو یہ کھلانا جائز ہوگا؛ لیکن ان حضرات کے نزدیک جن متنجسات کی تطہیر ممکن نہ ہو ان کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، اس بنا پر مذکورہ غذا کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک متنجسات کی بیع اور کھانے کے علاوہ اس سے انتفاع درست ہے، اور کھانے میں جانوروں کو کھلانا بھی شامل ہے، جیسا کہ عالمگیری کے حوالہ سے گزر چکا ہے؛ لہذا اس قول کی بنیاد پر اس کی بیع جائز نہ ہوگی؛ لیکن بعض فقہاء حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر ناپاکی کے ملنے سے پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوئے ہوں اور ایسے پانی سے آٹا گوندھا گیا ہو تو یہ جانوروں کو کھلایا پلایا جاسکتا ہے، اور اس حکم میں انہوں نے ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔ (۱) لہذا اس قول کی بنیاد پر مذکورہ مرغیوں کی غذا کی بیع قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے درست قرار دی جاسکتی ہے۔

### ۱۳۰۔ دیگر ناپاک اشیاء کی خرید و فروخت

دیگر نجاستیں: مثلاً: انسان کا پاخانہ، توائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً اس کی بیع جائز نہیں ہے، حنفیہ نے اس صورت کا استثناء کیا ہے جب کہ اس کے اوپر مٹی غالب ہو۔ (۲) اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے کہ زمین میں اس سے انتفاع درست ہے؛ لہذا اس مقصد کے لیے بیع بھی جائز ہوگی، علامہ ابن نجیم اور علامہ زیلیعی رحمہ اللہ نے اس قول کی تصحیح کی ہے۔ (۳) لیکن امام سرخسی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ ظاہر مذہب کے مطابق جواز اسی صورت میں منحصر ہے جب کہ مٹی کا غلبہ ہو۔ (۴)

(۱) المحیط البرہانی ۱/۱۱۶

(۲) رد علی الدرر ۵۸/۵

(۳) تمییز الحقائق ۶/۲۶ والبحر الرائق ۸/۲۲۶

(۴) المبسوط ۱۳/۲۳

ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوبر کی بیع شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ اگرچہ کھیتوں میں استعمال کے لیے ہو، امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

بَيْعُ سُرَجِينَ الْبَهَائِمِ الْمَأْكُولَةِ وَغَيْرِهَا وَذَرْقِ  
الْحَمَامِ بَاطِلٌ وَثَمْنُهُ حَرَامٌ ... وَاحْتَجَّ أَصْحَابُنَا  
بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ السَّابِقِ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ شَيْئًا حَرَّمَ  
عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ. (۱)

ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم جانوروں کے گوبر اور کبوتر کی بیٹ  
کی بیع باطل ہے، اس کا ثمن حرام ہے، اور ہمارے اصحاب نے  
اس مسئلہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے استدلال  
کیا ہے: اللہ تعالیٰ جب کسی قوم پر کوئی چیز حرام فرماتے ہیں تو  
اس کے ثمن کو بھی حرام کر دیتے ہیں۔

پھر امام نووی رحمہ اللہ نے علامہ ماوردی رحمہ اللہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ لوگوں میں  
جو کھیتوں کے لیے اس کی بیع کا تعامل ہے وہ جاہل اور حقیر لوگ کرتے ہیں۔ (۲)  
مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ماکول اللحم کا گوبر پاک ہے؛ لہذا بیع بھی جائز ہوگی،  
اور غیر ماکول اللحم، مثلاً گدھے، خچر اور درندوں کی لید تو اصل مذہب عدم جواز کا ہے؛ لیکن  
بعض مالکیہ نے احوال ضرورت کا استثناء کیا ہے۔ (۳) البتہ حنابلہ کے یہاں استثناء نہیں  
مل سکا۔ (۴)

(۱) المجموع ۹/۲۳۰، ۲۳۱

(۲) حوالہ سابق

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۰

(۴) کشاف القناع ۳/۱۵۶

حنفیہ کا مذہب گوبر اور میٹنگی کی بیع کے جواز کا ہے؛ کیوں کہ حلال طور پر ان سے انتفاع ممکن ہے، چنانچہ کھاد کے لیے ان کا استعمال ہوتا ہے، اور بیع کی حلت کا مدار اس سے انتفاع کے حلال ہونے پر ہے، اور ہر زمانہ میں بلا کسی نکیر مسلمانوں کے مابین اس کی بیع کا تعامل رہا ہے،، رہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث تو علامہ ماروینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق لکھا ہے:

وقوله إذا حرم اكل شيء حرم ثمنه - خرج على شحوم  
الميتة التي حرم اكلها والانتفاع بشيء منها وكذا  
الخمر أي إذا حرم اكل شيء ولم يباح الانتفاع به  
حرم ثمنه ولم يعن ما ابيع الانتفاع به بدليل  
اجماعهم على بيع الهرة والفهود والسباع المتخذة  
للصيد والخمر الاهلية وقال ابن حزم: ومن اجاز  
بيع المائع تقع فيه النجاسة والانتفاع به على وابن  
مسعود وابن عمر وأبو موسى الاشعري وأبو سعيد  
الخدري والقاسم وسالم وعطاء والليث وأبو  
حنيفة وسفيان واسحق وغيرهم. (۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ”اللہ تعالیٰ جب کسی قوم پر کوئی چیز حرام فرماتے ہیں تو اس کے ثمن کو بھی حرام کر دیتے ہیں“ مردار کی ان چربیوں سے متعلق ہے جن کا کھانا اور ان سے کسی قسم کا انتفاع حرام ہے، اسی طرح شراب مراد ہے، مطلب یہ کہ جب کسی چیز کا کھانا حرام ہے اور اس سے انتفاع بھی ممنوع ہے تو ثمن حرام ہے، اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ مباح الانتفاع

کی بیع بھی حرام ہے، دلیل یہ ہے کہ شکار کے لیے بلی، چیتے اور درندوں کی بیع کے جواز پر اسی طرح گدھوں کی بیع کے جواز پر امت کا اجماع ہے، اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: ایسا مانع جس میں نجاست گر جائے تو اس سے انتفاع کو اور اس کی بیع کو حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابو موسیٰ اشعری، ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم، قاسم، سالم، عطاء، لیث، ابو حنیفہ، سفیان اور اسحق رحمۃ اللہ علیہم نے جائز قرار دیا ہے۔

وہ پاک اشیاء جو ناپاکی کے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہو جائیں جس کو فقہاء متنجس سے تعبیر کرتے ہیں تو حنفیہ کا مذہب ان کی بیع کے جواز کا ہے، درمختار میں ہے:

وَنُجَيْزُ بَيْعِ الدَّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ وَالْإِنْتِفَاعَ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ. (۱)

ناپاک تیل کا کھانے کے علاوہ نفع اٹھانے اور اس کی خرید و فروخت کرنے کو ہم جائز قرار دیتے ہیں۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے ممکن التطہیر اور غیر ممکن التطہیر متنجسات میں فرق کیا ہے، ممکن التطہیر، مثلاً ناپاک کپڑے کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، اور غیر ممکن التطہیر مثلاً ناپاک تیل کی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے۔ (۲) البتہ بعض شوافع نے کہا ہے کہ ناپاک تیل کو مخصوص انداز سے پاک کیا جاسکتا ہے، تب اس کی بیع جائز ہوگی، اور بعض مالکیہ غیر مسلم کو فروخت کرنے کے جواز کے قائل ہیں۔ (۳)

۱۳۱۔ آدمی کے اعضاء کی خرید و فروخت

آدمی کے اعضاء حنفیہ کے نزدیک قابلِ تکریم ہونے کی وجہ سے مال نہیں ہیں؛

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۷۳

(۲) مواہب الجلیل ۲/ ۲۶۳ و المجموع ۹/ ۲۳۶ و کشاف القناع ۳/ ۱۵۶

(۳) مواہب الجلیل ۲/ ۲۶۳ و المجموع ۹/ ۲۳۶

لہذا ان کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں توہین ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہائے حنفیہ نے کسی پیالہ میں رکھ کر عورت کا دودھ فروخت کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک و احمد رحمۃ اللہ علیہما کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جواز کے قائل ہیں؛ کیوں کہ وہ ایک پاک مشروب ہے۔ (۱) اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب نقل کیا ہے وہ ان کی ایک روایت ہے، حنابلہ کا دوسرا قول شوافع کے قول کی مانند ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا بَيْعُ لَبَنِ الْأَدَمِيَّاتِ، فَقَالَ أَحْمَدُ: أَكْرَهُهُ.  
وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي جَوَازِهِ... وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ حَامِدٍ،  
وَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ. وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَى  
تَحْرِيمِ بَيْعِهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ؛ لِأَنَّهُ  
مَائِعٌ خَارِجٌ مِنْ أَدَمِيَّةٍ، فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ... وَلِأَنَّهُ مِنْ  
أَدَمِيٍّ، فَأَشْبَهَ سَائِرَ أَجْزَائِهِ. وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لِأَنَّهُ لَبَنٌ  
ظَاهِرٌ مُنْتَفَعٌ بِهِ، فَجَازَ بَيْعُهُ، كَلَبَنِ الشَّاةِ. (۲)

عورتوں کے دودھ کی بیع کی کراہت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اور ہمارے اصحاب کے مابین جواز میں اختلاف ہے، جواز ابن حامد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کا مذہب حرمت بیع کا ہے، یہی امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے؛ کیوں کہ یہ ایسا مائع ہے جو عورت سے نکل رہا ہے؛ لہذا آدمی کے دیگر اجزاء کی طرح اس کی بیع بھی ناجائز ہوگی، پہلا قول اصح ہے؛

(۱) فتح القدیر ۶/۴۲۳

(۲) المغنی ۴/۱۹۶

کیوں کہ وہ بکری کے دودھ کی طرح پاک اور قابل انتفاع ہے۔

### ۱۳۲۔ دودھ بینک کا حکم

مذکورہ تفصیل سے بعض مغربی ممالک میں رائج دودھ بینکوں کا حکم معلوم ہو گیا، ان بینکوں میں عورتوں کا دودھ جمع ہوتا ہے، اور چھوٹے بچوں کو پلانے کے لیے فروخت ہوتا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس کی بیع ناجائز ہے، اور حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک جائز ہے؛ لیکن اس جیسے بینکوں کا قیام اور چھوٹے بچوں کو وہ دودھ پلانا ان کے نزدیک بھی ناجائز ہوگا؛ کیوں کہ اس سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے، اور اس عورت کا علم نہیں ہے جس کا دودھ بچہ نے پیا ہے، مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کی ممانعت کا فیصلہ کیا ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

1- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية. ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبات الفنية والعلمية فيها فانكشفت وقل الاهتمام بها. 2- أن الإسلام يعتبر الرضاع حمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة... قرر: أولا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي. ثانيا: حرمة الرضاع منها. (۱)

پہلی بات: مغربی اقوام نے دودھ بینکوں کا تجربہ کیا، پھر تجربہ کی وجہ سے بعض فنی اور عملی منفی اثرات ظاہر ہوئے، چنانچہ اس کا دائرہ محدود ہو گیا اور اہتمام بھی کم کیا جانے لگا۔

دوسری بات: اسلام رضاعت کو نسب کی قرابت کی مانند قرابت شمار کرتا ہے، رضاعت کی بنیاد پر وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی بنا پر حرام ہوتے ہیں، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے، اور شریعت کا مقصد نسب کا تحفظ بھی ہے، دودھ بینکوں کی وجہ سے اختلاط اور شک کا اندیشہ ہے؛ اسی لیے یہ فیصلہ کیا جاتا ہے: اولاً: عالم اسلام میں دودھ بینکوں کا قیام ممنوع ہے۔

ثانیاً: دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

اسی طرح انسان کے اعضاء اور بالوں (۱) کو دوسرے انسان کے جسم میں پیوند کاری کے لیے بیچنا جائز نہیں ہے، معاصر علماء کا پیوند کاری کے سلسلہ میں اختلاف ہے؛ لیکن اعضاء کی بیع بالاتفاق ممنوع ہے، مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ ہے:

لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض

التجارية على الإطلاق. (۲)

اعضاء کی پیوند کاری کا کام تجارتی مقاصد کے لیے کرنا مطلقاً

ناجائز ہے۔

۱۳۳۔ ایسی چیزوں کی بیع جن کا حلال و حرام دونوں کاموں میں استعمال ہوتا ہو وہ چیزیں جن کا محض کسی ممنوع کام میں استعمال نہیں ہوتا؛ بلکہ حلال و حرام دونوں میں ان کا استعمال کیا جاسکتا ہے، تو ایسی چیزوں کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، اس موضوع کے تحت فقہاء کی گفتگو کی جانب مراجعت کرنے اور ان کے کلام میں غور و فکر کرنے سے مجھے جو سمجھ میں آیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسی چیزوں کی تین قسمیں ہیں:

(۱) فتح القدیر ۶/۲۵۵

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/۱۴۷۴



(۱) جو اپنی موجودہ حالت میں شرعاً کسی ممنوع مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں، اور ان کا مباح طور پر استعمال کرنے کے لیے اس کی موجودہ حالت بدلنے کی ضرورت ہو، جیسے: آلاتِ لہو۔

(۲) جو کسی مباح مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں اور اس کا ممنوع کام میں ان کی موجودہ حالت بدل کر استعمال کیا جاسکتا ہو، جیسے: شیرہ انگور، اس کو نشہ کے لیے استعمال کرنے کے واسطے شراب بنانا پڑتا ہے۔

(۳) جو عام مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں، اس کو اس کی موجودہ حالت میں مباح اور ممنوع دونوں کاموں میں استعمال کیا جاسکتا ہو، اس کی وضع کسی خاص استعمال کے لیے نہ ہو؛ بلکہ استعمال کرنے والے کے ارادہ پر ہو، جیسے: ہتھیار۔

ان تینوں اقسام کے احکام کی تھوڑی سی تفصیل ذیل میں بیان کی جائے گی۔

## پہلی قسم

وہ چیزیں جو ممنوع مقاصد کے لیے بنائی گئی ہوں

۱۳۴۔ آلات لہو

پہلی قسم: وہ اشیاء جو ممنوع مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں؛ لیکن ان کا مادہ مباح ہو، چنانچہ تکلف یا تغیر کر کے ان کا مباح استعمال ہو سکتا ہو، اس کے تحت فقہاء نے ممنوع آلات لہو کا ذکر کیا ہے، اور چاروں مذاہب میں اس سے موسیقی کے آلات مراد ہیں، حنابلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ یہ آلات شرعاً غیر مستقیم ہیں؛ لہذا ان کی بیع ناجائز ہے، مطلب یہ کہ باطل ہے، خنزیر کی بیع کی طرح ان کی بیع بھی منعقد نہیں ہوگی، اور مالکیہ کا بھی یہی ایک قول ہے، علامہ خطاب رحمہ اللہ نے علامہ قرافی رحمہ اللہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ آلات غیر منتفع بہ (۱) میں داخل ہیں؛ لہذا ان کی بیع اور تملک (مالک بننا) درست نہیں ہے، پھر اس کے بعد علامہ خطاب رحمہ اللہ نے متیطیہ نامی کتاب کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ جو شخص ان آلات میں سے کوئی آلہ خریدے تو بیع فسخ کر دی جائے گی اور تادیب کی جائے گی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع منعقد ہو جائے گی؛ لیکن فسخ کرنا لازمی ہے۔ (۲)

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ان کی خرید و فروخت درست ہے، اور بیع منعقد ہو جائے گی؛ کیوں کہ ان کا مباح کام میں استعمال ممکن ہے؛ اگرچہ تبدیلی کے ذریعہ ہو؛ لیکن موجودہ حالت میں بیع مکروہ ہے، علامہ کاسانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(۱) جس سے نفع نہ اٹھایا جاسکے۔

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۲۶۳

وَيَجُوزُ بَيْعُ آلَاتِ الْمَلَاهِي مِنَ الْبَرْبَطِ، وَالطَّبْلِ،  
وَالْمِزْمَارِ، وَالذُّفِّ، وَنَحْوِ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَكِنَّهُ  
يُكْرَهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٍ: لَا يَنْعَقِدُ بَيْعُ هَذِهِ  
الْأَشْيَاءِ، لِأَنَّهَا آلَاتٌ مُعَدَّةٌ لِلتَّلَاهِي بِهَا مَوْضُوعَةٌ  
لِلْفُسْقِ، وَالْفَسَادِ فَلَا تَكُونُ أَمْوَالًا فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا  
وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - أَنَّهُ يُمَكِّنُ الْإِنْتِفَاعَ بِهَا  
شَرْعًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى بِأَنْ تُجْعَلَ ظُرُوفًا لِأَشْيَاءٍ، وَنَحْوِ  
ذَلِكَ مِنَ الْمَصَالِحِ فَلَا تَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهَا أَمْوَالًا. (۱)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک آلاتِ لہو: بانسری، طبلہ، باجا اور  
دف کی بیع جائز ہے؛ لیکن مکروہ ہے، اور صاحبین رحمہم اللہ کے  
نزدیک ان کی بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ان کو لہو و لعب اور  
فسق و فساد کے لیے بنایا گیا ہے؛ لہذا یہ مال نہیں ہیں، چنانچہ بیع  
منعقد نہیں ہوگی، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ان سے  
شرعاً انتفاع ممکن ہے، بایں طور کہ ان کو برتن بنادیا جائے اور  
اس طرح کے دیگر مصالح کے لیے استعمال کیا جائے، پس یہ  
مال سے خارج نہ ہوں گے۔

حنفیہ نے جو کراہت کا قول ذکر کیا ہے ظاہر یہی ہے کہ اس سے کراہت تحریمی  
مراد ہے، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ ہدایہ کی شرح میں فصل فی مایکرہ کے تحت لکھتے ہیں:

لَبَّا كَانَ دُونَ الْفَاسِدِ أَخْرَهُ عَنْهُ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ  
بِكُونِهِ دُونَهُ فِي حُكْمِ الْمَنْعِ الشَّرْعِيِّ بَلْ فِي عَدَمِ فُسَادِ  
الْعَقْدِ، وَإِلَّا فَهَذِهِ الْكَرَاهَاتُ كُلُّهَا تَحْرِيمِيَّةٌ لَا نَعْلَمُ

## خِلَافًا فِي الْإِثْمِ. (۱)

مکروہ فاسد سے کم درجہ کا ہے؛ اس لیے فاسد کو مؤخر کیا، اور ممانعت کے حکم میں کم درجہ ہونا مراد نہیں ہے؛ بلکہ فساد عقد میں کم درجہ ہونا مراد ہے؛ ورنہ تو یہ سارے امور مکروہ تحریمی ہیں، گناہ کے سلسلہ میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اس عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ ثمن بائع کے لیے حلال نہیں ہوگا، شوافع نے بھی کراہت کی صراحت کی ہے، علامہ ماوردی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا الْبَلَاهِي كَالطُّنْبُورِ وَالْعُودِ وَالذِّفِّ وَالْهَزْمَارِ، فَإِنْ أُمِّكَنْ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا إِذَا فُصِّلَتْ جَازَ بَيْعُهَا، وَكَذَلِكَ اللَّعِبُ. لَكِنْ يُكْرَهُ بَيْعُ ذَلِكَ قَبْلَ تَفْصِيلِهِ لِبَقَاءِ الْمَعْصِيَةِ فِيهِ. فَإِنْ بِيَعَ عَلَى حَالِهِ جَازَ. (۲)

آلاتِ لہو: طنبور، عود، دف اور باجا سے اگر اجزاء الگ کرنے کے بعد انتفاع ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہے، یہی حکم گڑیوں کا ہے؛ لیکن اجزاء الگ کرنے سے قبل بیع مکروہ ہوگی؛ کیوں کہ معصیت برقرار ہے، اگر اسی حال میں بیچ دیا جائے تو جائز ہے۔

شوافع نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ کراہت جب مطلقاً کہا جائے تو ان کے ہاں کراہت تنزیہی مراد ہوتی ہے، علامہ بجیرمی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

الْكِرَاهَةُ مَتَى أُطْلِقَتْ انْصَرَفَتْ إِلَى كِرَاهَةِ التَّنْزِيهِ. (۳)

(۱) فتح القدیر ۶/۶۷۶

(۲) الحاوی الکبیر ۵/۳۸۵

(۳) حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۲/۳۸۶

کراہت اگر مطلقاً مذکور ہو تو اس سے کراہت تنزیہی مراد ہوتی ہے۔

۱۳۵۔ بت، جسم دار تصویر اور گڑیا کی بیع

اس قسم میں بتوں اور جسم دار تصویروں کی بیع داخل ہے؛ الا یہ کہ ان کو توڑ دیا جائے اور ان سے انتفاع ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہوگی، دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فتح مکہ کے سال مکہ میں یہ فرماتے ہوئے سنا:

إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ  
وَالْأَصْنَامِ. (۱)

اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ان گڑیوں کا استثناء کیا ہے جن سے لڑکیاں کھیلتی ہیں، علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَنِسْبَتُهُ إِلَى أَبِي يُوسُفَ لَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَ  
يُخَالِفُهُ لِاحْتِمَالِ أَنْ (لَا) يَكُونَ لَهُ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ  
فَافْتَهُمُ. (۲)

اس قول کی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی جانب نسبت کرنا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے اس کے خلاف ہونے کی دلیل نہیں ہے؛ کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ اس سلسلہ میں ان سے کوئی قول منقول ہی نہ ہو۔

اس باب میں اصل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فعل ہے کہ ان کے پاس گڑیاں تھیں جن سے وہ کھیلتی تھیں۔ (۳)

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۶

(۲) رد علی الدرر ۵/ ۲۲۶

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۶۱۳۰

علماء کی ایک جماعت اس حدیث کی بنیاد پر بچوں کے لیے تصویر دار کھلونوں کے جواز، اسی طرح ان کی خرید و فروخت کے جواز کی قائل ہے، قاضی عیاض اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اسی کو معتمد قرار دیا ہے؛ البتہ بعض مالکیہ جیسے ابن بطل رحمہ اللہ نے یہ واقعہ تصویروں کی ممانعت سے قبل کے زمانہ پر محمول کیا ہے؛ لہذا یہ منسوخ ہوگا، علامہ منذری اور علامہ حلیمی رحمہ اللہ نے یہ تاویل کی ہے کہ وہ تصویر جسم دار نہیں تھیں؛ بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ کپڑوں کے ٹکڑے تھے جن سے بظاہر ہاتھ پاؤں کی شکل بن گئی، اس میں چہرہ نہیں تھا، اور علامہ خطابی رحمہ اللہ نے کہا کہ جواز نابالغوں کے حق میں ہے؛ کیوں کہ وہ مکلف نہیں ہیں۔ (۱)

ظاہر یہی ہے کہ جو حضرات گڑیوں کے جواز کے قائل ہیں ان کی مراد ایسی گڑیاں ہیں جن کا حجم چھوٹا ہو، رہے ہمارے زمانہ میں رانج گڑیاں جو مکمل بت کے مشابہ ہیں تو میرا غالب گمان یہ ہے کہ اگر اجازت دینے والے حضرات انہیں دیکھ لیتے تو اس کی ممانعت کا حکم لگاتے، واللہ سبحانہ اعلم۔

### ۱۳۶۔ غیر جسم دار تصویریں

غیر جسم دار تصویریں جو کاغذ یا کپڑے پر منقش ہوں تو بعض مالکیہ نے ان کو جائز قرار دیا ہے۔ (۲) لہذا اس بنیاد پر ان کی بیع بھی جائز ہوگی؛ لیکن جمہور کے نزدیک جسم دار اور غیر جسم دار کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، غیر جسم دار تصویروں کی بیع بھی ناجائز ہے، دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصنام کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، اور لغت میں لفظ صنم ان صورتوں کو بھی شامل ہے جو جسم دار نہ ہوں، برخلاف لفظ وثن جسے دار کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بعض اہل لغت کے حوالہ سے یہ بات ذکر کی ہے۔ (۳)

(۱) فتح الباری ۱۰/۵۲۷

(۲) التاج والاکلیل ۵/۲۴۴

(۳) فتح الباری ۴/۲۴۴

پھر اگر تصویر مٹا دینے کے بعد کپڑے یا کاغذ سے نفع اٹھایا جاسکتا ہو تو اس کا وہی حکم ہوگا جو آلاتِ لہو کے سلسلہ میں ہم ذکر کر چکے ہیں، یعنی شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی؛ لیکن یہ کراہت اس صورت میں ہے جب کہ کاغذ اور کپڑوں میں تصاویر ہی مقصود ہوں، اگر بیع دیگر کوئی مباح چیز ہو جس میں تصویریں ہوں اور ان کی بیع تبعاً ہو تو یہ بیع جائز ہے، جیسے: اخبارات، جرائد اور وہ کتابیں جن سے مقصود ان کا مضمون ہوتا ہے؛ لیکن ان میں بسا اوقات ممنوع تصویریں ہوتی ہیں، اسی طرح عمومِ بلوی ہے کہ وہ ڈبے جن میں مباح چیزیں ہوتی ہیں ان پر تصویریں لگی ہوتی ہیں، تو ایسی صورتوں میں جب کہ چیزیں اصل مقصود ہوں تو ان کی بیع جائز ہوگی۔ (۱) رہے آلاتِ تصویر، جیسے: کیمرہ اور فون تو تیسری قسم (۲) کے ذیل میں ان کا حکم آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ۱۳۷۔ نزد شیر اور شرطِ نج

اس قسم میں نزد شیر بھی داخل ہے، اس کی بیع مکروہ تحریمی ہے؛ کیوں کہ اس کی حرمت کے سلسلہ میں صحیح حدیث وارد ہوئی ہے، صحیح مسلم میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ لَعِبَ بِاللَّزْدِشِيرِ، فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خَنْزِيرٍ

وَدَمِهِ. (۳)

جو شخص نزد شیر سے کھیلے تو گویا اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے گوشت

اور خون سے رنگ لیا۔

لیکن اس کی بیع کے سلسلہ میں وہی اختلاف ہے جو آلاتِ لہو کے سلسلہ میں ہے،

(۱) تصویر لا حکامِ تصویر، جواہر الفقہ، ج: ۷

(۲) رقم نمبر: ۱۳۹

(۳) مسلم، حدیث نمبر: ۲۲۶۰

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع منعقد ہو جائے گی؛ کیوں کہ اس کے مادہ سے تبدیلی کے بعد انتفاع ممکن ہے، صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بیع منعقد نہ ہوگی۔ (۱) یہی حنابلہ اور اکثر مالکیہ کا مذہب ہے۔

شرط نج کھیلنا بھی اکثر فقہاء کے نزدیک ممنوع ہے، ان حضرات کے نزدیک اس کا حکم نرد شیر کی مانند ہوگا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب اباحت مع کراہت ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اللَّعِبُ بِالْشَطْرِجِ لَيْسَ بِحَرَامٍ وَلَكِنَّهُ مَكْرُوهٌ وَإِنْ قُلْنَا إِنَّهُ مُبَاحٌ أَرَدْنَا أَنَّهُ لَا إِثْمَ فِيهِ لَا كَرَاهِيَةٍ فِيهِ فَلَا تَرْدِيهِ الشَّهَادَةُ إِلَّا أَنْ يُخْتَلَطَ بِهِ قِمَارٌ. (۲)

شرط نج کھیلنا حرام نہیں؛ بلکہ مکروہ ہے، اگر کہیں ہم اباحت کا قول لکھیں تو اس سے مراد یہ ہے کہ گناہ نہ ہوگا، عدم کراہت مراد نہیں ہے، چنانچہ شرط نج کھیلنے والے کی شہادت رد نہیں ہوگی؛ الا یہ کہ جو ابھی اس میں داخل ہو۔

اس بنا پر شوافع کے نزدیک بیع جائز ہوگی، اس کے علاوہ دیگر مباح کھیل جن کا مقصد تفریح اور ورزش ہو اور وہ انسان کو واجبات شرعیہ سے غافل نہ کریں، جیسے: فٹ بال، تو یہ ممنوع نہیں ہے، اسی طرح گھریلو کھیل جن میں نرد شیر اور شرط نج کی مانند انہماک نہ ہوتا ہو وہ بھی مباح ہیں؛ کیوں کہ ممنوع کھیل وہی ہے جو ذرا الہی سے غافل کر دے۔ (۳)

۱۳۸۔ دوسری قسم: وہ چیزیں جو مباح مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں

دوسری قسم ان اشیاء کی ہے جو کسی مباح مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں، اور ممنوع

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۴

(۲) الوسيط في المذهب ۷/ ۳۴۸

(۳) تكملة فتح الملہم ۱۰/ ۳۸۰ تا ۳۸۲



کام میں ان کا استعمال ان کی موجودہ حالت بدل کر کیا جاسکتا ہو، جیسے: شیرہ انگور، نشہ کے لیے اس کا استعمال کرنے کے واسطے اس کو شراب بنانے کی ضرورت ہے، اس کی بیع ایسے شخص سے جو اس کا مباح کام میں استعمال کرتا ہو یا ایسے شخص سے جس کے متعلق یہ علم نہ ہو کہ وہ ممنوع کام میں اس کا استعمال کرے گا تمام فقہاء کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے؛ البتہ جس شخص کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ ممنوع کام میں استعمال کرے گا تو اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور سابق (۱) میں اس کی تفصیل آچکی ہے۔

۱۳۹۔ تیسری قسم: ایسی چیزیں جنہیں عام مقاصد کے لیے بنایا گیا ہو

تیسری قسم ان اشیاء کی ہے جو عام مقاصد کے لیے بنائی گئی ہوں، ان کا ان کی موجودہ حالت میں مباح اور ممنوع دونوں کاموں میں استعمال کیا جاسکتا ہو، مالکیہ نے ان اشیاء کی دو قسمیں بیان کی ہیں اور ہر ایک کا الگ حکم ذکر کیا ہے، علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

فَإِنْ كَانَ جُلُّ الْمَنَافِعِ وَالْمَقْصُودُ مِنْهَا مُحَرَّمًا،  
وَالْمُحَلَّلُ مِنْهَا تَبَعًا فَوَاضِحٌ الْحَاقُّهُ بِالْقَسَمِ الْأَوَّلِ،  
وَيُمْكِنُ تَمْثِيلُ ذَلِكَ بِالزَّيْتِ النَّجِسِ فَإِنَّ جُلَّ  
مَنَافِعِهِ كَالْأَكْلِ، وَالْإِدِّهَانِ، وَعَمَلِهِ صَابُونًا وَالْإِيقَادِ  
فِي كُلِّ مَوْضِعٍ مَّنُوعٌ مِنْهُ عَلَى الْمَشْهُورِ إِمَّا فِيهِ  
إِيقَادُهُ فِي غَيْرِ الْمَسَاجِدِ، وَانْتِفَاعٌ غَيْرِ الْأَكْمِيِّ مِنْهُ،  
وَذَلِكَ فِي حُكْمِ التَّبَعِ فَاُمْتَنَعَ بَيْعُهُ. (۲)

اگر اکثر منافع اور ان سے مقصود حرام کام ہی ہو اور حلال کام تبعاً  
ہو تو واضح طور پر اس کو پہلی قسم کے ساتھ لاحق کیا جائے گا (۳)

(۱) رقم: ۷۴

(۲) مواہب الجلیل ۲/ ۲۶۴

(۳) یعنی ان اشیاء کے ساتھ جن کی مکمل منفعت حرام ہے۔

اس کی مثال میں ناپاک زیتون کا تیل پیش کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اس کے اکثر منافع، مثلاً کھانا، تیل لگانا، صابن بنانا اور مسجد میں چراغ جلانا مشہور قول کے مطابق ممنوع ہیں، صرف یہ کہ مساجد کے علاوہ میں اس سے چراغ جلایا جاسکتا ہے اور غیر آدمی اس سے منتفع ہو سکتا ہے، اور یہ تبعاً ہے؛ لہذا اس کی بیع ممنوع ہوگی۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع کا جواز اور عدم جواز بیع کی پاکی و ناپاکی پر موقوف ہے، پس تیسری قسم کی وہ اشیاء جو پاک ہوں یا ناپاک ہوں؛ لیکن ان کو پاک کیا جاسکتا ہو تو ان کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ بائع کو یہ علم نہ ہو کہ مشتری اس کا حرام کام میں استعمال کرے گا، اور جو اشیاء ناپاک ہوں اور ان کو پاک کرنا ممکن نہ ہو تو ان کی بیع بھی جائز نہ ہوگی، مثلاً سیال چیز ناپاک ہو جائے تو اس کی پاکی ممکن نہیں ہے؛ لہذا اس کی بیع ناجائز ہوگی؛ اگرچہ کہ بعض حالات میں ان سے انتفاع جائز ہے، مثلاً مساجد کے علاوہ میں روشنی حاصل کرنا۔ (۱) اور ان کے مذاہب کی تفصیل سابق (۲) میں آچکی ہے۔

### حنفیہ کا مذہب

حنفیہ کے مذہب سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس قسم کے اشیاء کی بیع جائز ہے؛ اگرچہ کہ ان کے اکثر منافع حرام ہوں، یہی وجہ ہے کہ ناپاک تیل کی بیع جائز ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيُجِزُ بَيْعَ الدُّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ وَالْإِنْتِفَاعَ بِهِ فِي غَيْرِ  
الْأَكْلِ بِخِلَافِ الْوَدَّكَ. (۳)

ناپاک تیل سے کھانے کے علاوہ نفع اٹھانے اور اس کی خرید و

(۱) المجموع ۹/۲۳۸ و ۲۳۹، کشاف القناع ۳/۱۵۶

(۲) رقم: ۷۴

(۳) الدر مع الرد ۵/۷۳

فروخت کرنے کو ہم جائز قرار دیتے ہیں، برخلاف چربی کے۔  
حنفیہ نے مردار کی چربی کی بیع کو اس لیے ناجائز قرار دیا کہ وہ مردار کا جزء ہے؛  
لہذا یہ پہلی قسم میں داخل ہے، اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ہے:

إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْحَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنزِيرِ  
وَالْأَصْنَامِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ  
الْمَيْتَةِ، فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفْنُ، وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ،  
وَيَسْتَصْبَحُ بِهَا النَّاسُ؛ فَقَالَ: لَا، هُوَ حَرَامٌ. (۱)

اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب، خنزیر، مردار اور  
بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، کسی نے دریافت کیا: اے اللہ  
کے رسول! مردار کی چربیوں کا کیا حکم ہے؟ اس لیے کہ ان سے  
کشتیوں کو پالش کیا جاتا ہے، چمڑوں پر لگایا جاتا ہے اور لوگ  
ان سے چراغ جلا کر روشنی حاصل کرتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا: نہیں! وہ حرام ہے۔

لیکن مذکورہ اشیاء میں جوازِ بیع کا مطلب عقد کا درست ہو جانا ہے، رہا گناہ کا  
معاملہ تو اس میں وہی تفصیل ہے جو سابق (۲) میں میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے  
ذکر کی جا چکی ہے۔

### چند جدید مسائل کی تخریج

اسی سے ریڈیو وغیرہ کا حکم معلوم ہو گیا؛ کیوں کہ اس طرح کی چیزیں عام مقاصد  
کے لیے بنائی گئی ہیں جن کا مباح اور ممنوع دونوں میں استعمال ہو سکتا ہے، ان کی بیع  
درست ہے اور منعقد ہو جائے گی، اور اگر بائع کو یہ علم نہ ہو کہ مشتری کا مقصد معصیت ہے

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۶

(۲) رقم: ۷۴

تو بیع میں کراہت بھی نہیں ہوگی، یہ بالاتفاق ہے؛ البتہ اگر بائع کو بالیقین معلوم ہو کہ مشتری کا مقصد معصیت ہی ہے تو حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک بیع مکروہ تحریمی ہے؛ لیکن منعقد ہو جائے گی، حنا بلہ کے نزدیک بیع منعقد نہیں ہوگی۔

ظاہر ہے کہ یہی حکم کیمرہ کی بیع کا بھی ہے؛ کیوں کہ وہ بھی عام مقاصد کے لیے بنایا گیا ہے، محض ذی روح کی تصویر کشی میں اس کا استعمال نہیں ہوتا؛ بلکہ غیر ذی روح کی تصویر بھی لی جاسکتی ہے جو کہ بالاجماع جائز ہے، ہاں! اگر بائع کو مشتری کے متعلق بالیقین معلوم ہو کہ وہ معصیت میں اس کا استعمال کرے گا تو بیع مکروہ تحریمی ہوگی۔

یہ حکم اس قول کی بنیاد پر ہے کہ غیر جسم دار اور فوٹو گرافی کی تصویریں منہی عنہ تصویروں میں داخل ہیں، اگر مالکیہ کا وہ قول لیا جائے جس میں غیر سایہ دار تصویروں کی اجازت ہے، یا معاصرین کا وہ قول جس میں فوٹو گرافی کی تصویر منہی عنہ تصویر میں داخل نہیں ہے تو ان کے قول پر قیاس کرتے ہوئے ان کے آلات کی بیع میں بالکل بھی کراہت نہیں ہوگی؛ الا یہ کہ بائع کو یہ معلوم ہو کہ مشتری اس سے ناجائز تصویریں بنائے گا، مثلاً غیر محرموں کے لیے عورتوں کی تصویریں۔

ٹی وی کے بارے میں بعض معاصر علماء کا خیال یہ ہے کہ اس کی اسکرین پر ظاہر ہونے والی تصویریں منہی عنہ تصویروں میں داخل ہیں تو ان کے نزدیک ٹی وی کی بیع پہلی قسم کے تحت داخل ہوگی، اور آلات لہو کی طرح اس کا بھی حکم ہوگا، اور بعض علماء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والی تصویریں منہی عنہ تصویروں میں داخل نہیں ہیں؛ کیوں کہ وہ مستقر نہیں ہے؛ لہذا وہ عکس کے زیادہ مشابہ ہیں، یہی قول ہمارے یہاں رائج ہے۔ (۱)

(۱) شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم اور پاکستان کے اکثر علماء کی یہی رائے ہے؛ لیکن ہندوستان کے اکثر علماء کا فتویٰ عدم جواز کا ہی ہے، دونوں جانب دلائل اور وجوہ ترجیح ہیں، ایسی صورت حال میں ایک مفتی کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ دونوں موقف کا دیانت داری سے جائزہ لے، (بقیہ اگلے صفحے پر...)

اس اعتبار سے یہ تیسری قسم کے تحت داخل ہے، اس کی بیع صحیح اور منعقد ہوگی؛ لیکن ہمارے زمانہ میں ٹی وی کا اکثر ایسے پروگراموں میں استعمال ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع ہیں، اور عموماً مشتری حضرات انہی ممنوع مقاصد کے لیے خریدتے ہیں: مثلاً فلم بینی وغیرہ کے لیے؛ اگرچہ کچھ ایسے افراد بھی ہیں جن کا یہ مقصود نہیں ہوتا، اب چوں کہ مباح کام میں استعمال ممکن ہے تو اس کی بیع پر مطلقاً کراہت تحریمی کا حکم نہیں لگائیں گے؛ الا یہ کہ اس کا ممنوع کام میں استعمال متعین ہو جائے؛ لیکن اس کے اکثر استعمال کو دیکھتے ہوئے یہ کراہت تنزیہی سے خالی نہیں ہے؛ لہذا موجودہ دور میں مسلمانوں کے لیے اس کی تجارت سے احتراز مناسب ہے؛ مگر یہ کہ ایسا ماحول بن جائے کہ اس کا صرف مباح کام میں استعمال ہوتا ہو تو پھر اس کا حکم الگ ہوگا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

#### ۱۴۰۔ تیسری شرط: بیع موجود ہو

بیع سلم اور بیع استصناع کے علاوہ میں بیع کے درست ہونے کے لیے بیع کا موجود ہونا شرط ہے، اور یہ انعقاد بیع کی شرط ہے؛ لہذا معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اس سلسلہ میں دلیل یہ حدیث ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نَهَى عَنْ بَيْعِ  
حَبْلِ الْحَبَلَةِ. (۲)

(گزشتہ صفحہ کا...)

اور جدھر رجحان ہو اس کو اختیار کر لے، اگر اتنی صلاحیت نہ ہو تو جواہل افتاء اس کی نظر میں معتد ہوں اور ان سے عقیدت ہو تو ان کے قول پر عمل کرے، اور مقصد محض حکم شرع کی تعمیل ہو نہ کہ نفس پرستی، اس مسئلہ میں دونوں جانب افراط و تفریط عام ہے، بہت سے افراد نے جواز کے قول کا سہارا لے کر بے محابا تصویریں لینی شروع کر دی ہیں، حتیٰ کہ حرم جیسے مقدس مقام پر بھی، دوسری طرف عدم جواز کے قائل کئی اشخاص عملی لحاظ سے تصویر کشی کے وقت صف اول میں موجود ہوتے ہیں، دونوں جانب اصلاح و اعتدال کی ضرورت ہے، اللہ تعالیٰ فہم سلیم و عمل صالح نصیب فرمائے، آمین۔ از مترجم

اللہ کے رسول ﷺ نے حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

یہ حمل کے حمل کی بیع کی ممانعت ہے، اسی طرح اس بیع کی بیع بھی درست نہیں ہے جس میں معدوم ہو جانے کا خطرہ ہو، مطلب یہ کہ اس میں وجود اور عدم دونوں کا احتمال ہو، جیسے: تھن میں دودھ، یہاں پر دودھ کا ہونا متعین نہیں ہے؛ کیوں کہ کبھی بغیر دودھ کے بھی تھن پھول جاتا ہے۔ (۱)

۱۴۱۔ پھلوں کی ظہور سے قبل خرید و فروخت

اسی بنیاد پر بیع سلم کے علاوہ میں پھلوں کی بیع ان کے ظہور سے قبل جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ معدوم کی بیع ہے، اور کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں ہے؛ اگرچہ کہ اس کا تعامل ہے، دلیل ممانعت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمَعَاوَمَةِ.

مسلم (۲) اور ابوداؤد (۳) میں یہ حدیث مذکور ہے، اس سے مراد درختوں پر لگے پھلوں کی بیع ہے جن پر ایک سال یا اس سے زائد مدت میں پھل آئیں گے، یہ بیع ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس میں غرر ہے، یہ اس چیز کی بیع ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے ابھی تخلیق نہیں فرمائی، اس کو بیع السنین بھی کہا جاتا ہے، جیسا کہ صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد کی بعض روایات میں ہے۔

البتہ اگر پھلوں کا ظہور ہو جائے کہ اس کو کھایا جاسکتا ہو یا جانوروں کو چارہ دیا جاسکتا ہو تو ان کی بیع بالاتفاق جائز ہے، اور جب پھلوں کا ظہور ہو جائے؛ لیکن ان سے انتفاع ممکن نہ ہو، حتیٰ کہ جانوروں کا چارہ بھی نہ بن سکتا ہو تو اس میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے، قاضی خان رحمہ اللہ نے عام مشائخ کے حوالہ سے عدم جواز نقل کیا ہے؛

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۸

(۲) حدیث نمبر: ۱۵۳۶

(۳) حدیث نمبر: ۳۳۷۵

لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جواز کے قول کی تصحیح کی ہے؛ کیوں کہ یہ ایسا مال ہے جس سے آگے چل کر نفع اٹھایا جاسکتا ہے؛ اگرچہ فی الحال نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے۔ (۱) اور ظاہر یہی ہے کہ یہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا بھی مذہب ہے؛ کیوں کہ انہوں نے بدو صلاح سے قبل پھلوں کی بیع کو درست قرار دیا ہے، (۲) ان کے نزدیک پھلوں کا قابل انتفاع ہونا شرط نہیں ہے۔ (۳)

اگر درخت کے تمام پھلوں یا باغ کے تمام پھلوں کی اس حال میں بیع کی جائے کہ بعض کا تو ظہور ہو گیا اور بعض کا نہیں ہوا تو یہ مختلف فیہ ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک صرف ان پھلوں میں بیع منعقد ہوگی جن کا ظہور ہو چکا ہو، یہی حنفیہ کا ظاہر مذہب ہے؛ کیوں کہ جن کا ظہور نہیں ہوا وہ معدوم ہیں؛ البتہ شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر ظاہر شدہ پھلوں کی مقدار کثیر ہو تو تمام پھلوں میں بیع جائز ہوگی، امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتویٰ ہے؛ بلکہ ان کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر شدہ پھلوں کا کثیر ہونا بھی شرط نہیں ہے؛ بلکہ ظاہر شدہ میں اصلاً اور غیر ظاہر شدہ میں تبعاً بیع کا انعقاد ہو جائے گا، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے فتاویٰ (۴) میں یہی لکھا ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَقَدْ رَأَيْتِ رِوَايَةً فِي مَحْوَ هَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ بَيْعُ  
الْوَرْدِ عَلَى الْأَشْجَارِ فَإِنَّ الْوَرْدَ مُتَلَاخِقٌ، ثُمَّ جَوَزَ  
الْبَيْعَ فِي الْكُلِّ بِهَذَا الطَّرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (۵)

(۱) فتح القدیر ۶/۲۸۷

(۲) بشرطیکہ توڑنے کی شرط بھی ہو۔

(۳) المغنی ۴/۶۳

(۴) فتاویٰ ابن نجیم بہامش الفتاویٰ الغیاثیہ، ص: ۱۱۳

(۵) فتح القدیر ۶/۲۹۱

اس طرح کے مسئلہ میں ایک روایت مجھے امام محمد رحمہ اللہ کی بھی ملی، جو کہ درختوں پر گلاب کی بیج سے متعلق ہے، گلاب کا پھول یکے بعد دیگرے پیدا ہوتا ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ نے اسی طریقہ سے تمام میں بیج کو جائز قرار دے دیا، امام مالک رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

امام سرخسی رحمہ اللہ نے اپنے شیخ امام حلوانی اور امام فضلی رحمہ اللہ سے جواز کا قول نقل کیا ہے؛ لیکن ظاہر مذہب کی تصحیح کی ہے کہ ظاہر شدہ ہی میں بیج منعقد ہوگی؛ کیوں کہ اس طریقہ کی جانب ضرورت متحقق ہونے کی صورت میں رجوع کیا جاتا ہے، اور یہاں ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ درختوں کو بیچا جاسکتا ہے، یا مشتری بعض ثمن کی ادائیگی کر کے موجود کو خرید لے اور باقی میں وجود کے وقت تک بیج کو مؤخر کر دے یا موجود کو کل ثمن دے کر خرید لے اور اس میں پیدا ہونے والے پھلوں سے انتفاع کو مباح قرار دے دے۔ (۱) لیکن علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لَكِنْ لَا يَخْفَى تَحَقُّقُ الطَّرُورَةِ فِي زَمَانِنَا وَلَا سَيِّمًا فِي  
مِثْلِ دِمَشْقِ الشَّامِ كَثِيرَةِ الْأَشْجَارِ وَالْإِمَارِ فَإِنَّهُ  
لِغَلَبَةِ الْجَهْلِ عَلَى النَّاسِ لَا يُمَكِّنُ إلْزَامُهُمْ  
بِالتَّخْلُصِ بِأَحَدِ الطَّرِيقِ الْمَذْكُورَةِ، وَإِنْ أُمِكنَ ذَلِكَ  
بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ أَفْرَادِ النَّاسِ لَا يُمَكِّنُ بِالنِّسْبَةِ  
إِلَى عَامَّتِهِمْ وَفِي نَزْعِهِمْ عَنْ عَادَتِهِمْ حَرَجٌ... وَلَا  
يَخْفَى أَنَّ هَذَا مُسَوِّغٌ لِلْعُدُولِ عَنْ ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ. (۲)

ہمارے زمانہ میں ضرورت کا متحقق ہونا مخفی نہیں ہے، خاص طور

(۱) البسوط ۱۲/۱۹۷

(۲) رد علی الدرر ۴/۵۵۶



پر دمشق شام میں جہاں درختوں اور پھلوں کی بہتات ہے، لوگوں کی ناواقفیت کی وجہ سے کوئی ایک طریقہ ان پر لازم نہیں کیا جاسکتا؛ اگرچہ بعض افراد کے ساتھ یہ ممکن ہے؛ لیکن اکثر کے ساتھ ممکن نہیں ہے، اور ان کو عادت سے روکنے میں حرج ہے، ظاہر ہے کہ حرج کی وجہ سے ظاہر روایت سے عدول کیا جاسکتا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَبُحْلَةُ ذَلِكَ، أَنَّهُ إِذَا بَاعَ ثَمَرَةً شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْبُقُولِ لَمْ يَجْزُ إِلَّا بَيْعُ الْمَوْجُودِ مِنْهَا، كُونَ الْمَعْدُومِ. وَبِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ. وَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ بَيْعُ الْجَمِيعِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَشُقُّ تَمْيِيزُهُ، فَيُجْعَلُ مَا لَمْ يَظْهَرْ تَبَعًا لِمَا ظَهَرَ، كَمَا أَنَّ مَا لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ تَبَعٌ لِمَا بَدَأَ. (۱)

خلاصہ یہ کہ جب پھل فروخت کرے تو صرف موجود کی بیع امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہوگی، اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تمام کی بیع درست ہے؛ کیوں کہ تمیز دشوار ہے؛ لہذا معدوم کو موجود کے تابع قرار دے دیا جائے گا، جیسا کہ جن پھلوں میں بدو صلاح نہ ہوا ہو وہ ان پھلوں کے تابع ہیں جن میں بدو صلاح ہو گیا ہو۔

ایک ضروری تنبیہ

اور مالکیہ نے جواز ان پھلوں میں منحصر کیا ہے جن کا ایک ہی بطن میں تلاحق ہو یا اس کے متعدد غیر ممتاز بطون ہوں؛ لیکن اس کی ایک انتہاء بھی ہو، اگر اس میں مسلسل

تلاحق ہو اور اس کی کوئی انتہاء نہ ہو، جیسے بعض جگہوں پر کیلے، تو ان کی بیع میں مدت کی تعیین ضروری ہے؛ اگرچہ کثیر مدت ہو، بعض نے ایک سال اور بعض نے دو سال کی تحدید کی ہے۔ (۱) اور ظاہر ہے کہ حنفیہ میں سے بھی جو جواز کے قائل ہیں ان کی مراد وہ پھل ہیں جن کا ظہور ایک بطن میں ہوا ہو، اگر مختلف بطون میں ظہور ہو تو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں، اور جن پھلوں کے اندر ایک سال سے زیادہ میں تلاحق ہوتا ہو تو یہ بیع السنین کے معنی میں ہوگا، اور یہ ناجائز ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

### ۱۴۲۔ پھلوں کی بیع کے بعد ان کو درختوں پر چھوڑے رکھنے کا مسئلہ

ظہور کے بعد پھلوں کی بیع اگر اس شرط کے ساتھ ہو کہ بیع کے بعد بائع ان کو توڑ لے گا تو اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر ظہور کے بعد بدو صلاح سے قبل پھلوں کی بیع ہو اور بائع نے مشتری کے توڑ لینے کی شرط لگائی، نہ مشتری نے درختوں پر چھوڑے رکھنے کی، تو اس میں احناف اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے مابین اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک بیع جائز ہے؛ کیوں کہ بیع میں کوئی ایسی شرط نہیں ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک بیع ناجائز ہے؛ کیوں کہ بدو صلاح سے قبل پھلوں کی بیع کی ممانعت عام ہے۔ (۲)

اکثر حنفیہ نے ممانعت کی حدیث کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب کہ درختوں پر چھوڑے رکھنے کی شرط لگائی گئی ہو، چنانچہ اگر بیع کسی شرط کے بغیر ہو، پھر مشتری نہ توڑے تو یہ جائز ہے، دلیل وہ حدیث ہے جو امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے مؤطا میں باب الجائحة فی بیع الثمار والزرع کے تحت حضرت عمرہ بنت عبد الرحمن رحمہم اللہ علیہا کے حوالہ سے نقل کی ہے:

ابْتِئَاعَ رَجُلٍ ثَمَرَ حَائِطٍ، فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

(۱) تفصیل کے لیے حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۷۷ کا مطالعہ کیا جائے۔

(۲) المغنی ۴/۶۳

فَعَالَجَهُ، وَقَامَ فِيهِ حَتَّى تَبَيَّنَ لَهُ النُّقْصَانُ، فَسَأَلَ  
رَبَّ الْحَائِطِ أَنْ يَضَعَ لَهُ، أَوْ أَنْ يُقِيلَهُ، فَحَلَفَ أَنْ لَا  
يَفْعَلَ، فَذَهَبَتْ أُمُّ الْمُشْتَرِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا. (۱)

ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی باغ کا پھل خریدا،  
اور باغ کی نگہبانی اور دیکھ ریکھ کرنے لگا، پھر اس کو سودے میں  
گھائے کا احساس ہوا تو اس نے باغ کے مالک سے قیمت کم  
کرنے یا بیع ختم کرنے کے لیے کہا، مالک نے ایسا نہ کرنے کی قسم  
کھائی، چنانچہ خریدار کی والدہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت  
میں حاضر ہوئیں، اور واقعہ کا ذکر کیا، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا: اس نے خیر کا کام انجام نہ دینے کی قسم کھائی ہے۔

مذکورہ حدیث سے وجہ استدلال ظاہر ہے؛ کیوں کہ مشتری نے درختوں پر پھلوں  
کو چھوڑ دیا تھا، اگر یہ چھوڑنا شرط کی بنا پر ہوتا تو بالاتفاق فاسد ہوتا، ظاہر یہی ہے کہ یہ بلا  
شرط تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بیع کو جائز قرار دیا، اور بائع کو مشتری کے ساتھ احسان  
کی ترغیب دی، اگر بیع فاسد ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔

اگر مشتری نے ایک مدت تک درختوں پر پھلوں کو چھوڑے رکھنے کی شرط لگائی ہو  
تو اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی یہ کہ بدو صلاح ہو چکا ہو، دوسری یہ کہ بدو صلاح نہ ہوا ہو۔  
اگر بدو صلاح ہو چکا ہو، مطلب یہ کہ پھل پکے تو نہ ہوں؛ لیکن آفات سے محفوظ  
ہو گئے ہوں تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ شرط جائز ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے  
جو ممانعت:

نَهَى عَنْ بَيْعِ الشَّمْرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا. (۱)

فرمائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بد و صلاح کے بعد بیع جائز ہے، حنفیہ کے ظاہر قول کے مطابق یہ شرط درست نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ شرط تقاضہ عقد کے منافی ہے؛ لہذا عقد فاسد ہو جائے گا؛ البتہ امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر پھلوں کی افزائش مکمل ہو جائے تو یہ شرط جائز ہے، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے اس کی علت استحسان بالتعامل بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

لَا يَكْفِيهِمْ تَعَارَفُوا التَّعَامُلُ، كَذَلِكَ فِيمَا تَنَاهَى عِظْمُهُ  
فَهُوَ شَرْطٌ يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ. (۲)

جن پھلوں کی افزائش مکمل ہو گئی ہو ان میں اسی کا عرف و تعامل تھا، پس یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے۔

اور علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے عموم بلوی کی وجہ سے اسی کو مختار قرار دیا ہے۔ (۳) تنویر الابصار میں اسی کو مفتی بہ شمار کیا گیا ہے؛ اگرچہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے نہایہ کے حوالہ سے شیخین رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے۔ (۴)

اگر درختوں پر پھلوں کو چھوڑے رکھنے کی شرط پھلوں کی افزائش مکمل ہونے سے پہلے یا بد و صلاح سے پہلے لگائی جائے تو چاروں ائمہ رحمہم کے نزدیک بیع فاسد ہے، ایک تو احادیث ممانعت کی بنا پر، دوسرے اس لیے کہ یہ معدوم کی بیع ہے؛ لیکن علامہ

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۹۷، حدیث کا ترجمہ: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے پھل بیچنے سے منع فرمایا ہے، تا آن کہ اس کا صلاح ظاہر ہو جائے۔

(۲) فتح القدیر ۶/۲۸۸

(۳) فتح القدیر ۶/۲۸۸

(۴) رد علی الدرر ۴/۵۵۶

ابن ہمام رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے جن پھلوں کی افزائش مکمل ہو چکی ہو اور ان پھلوں کے درمیان فرق کیا ہے جن کی افزائش مکمل نہ ہوئی ہو؛ کیوں کہ مکمل شدہ میں ترک کی شرط کا تعامل ہے؛ البتہ غیر مکمل شدہ میں نہیں ہے؛ ورنہ تو دونوں اس اعتبار سے برابر ہیں کہ شرط تقاضہ عقد کے خلاف ہے۔ (۱) اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر غیر مکمل شدہ میں بھی عرف و تعامل ہو جائے تو یہ بھی جائز ہو جائے گا؛ کیوں کہ شرط کے جواز میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے یہ بات ذکر کی ہے۔ (۲) اسی پر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے تفریع کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر درختوں پر چھوڑے رکھنے کا عرف ہو چلا ہو تو عرف کی بنا پر یہ جائز ہوگا۔ (۳) اور مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ (۴)

### ایک اشکال اور اس کے دو جواب

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ شرط قطع کے ساتھ بیع بالا جماع جائز ہے، اور بلا کسی شرط کے بھی حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، تو اگر عرف کا لحاظ رکھتے ہوئے شرط ترک کے ساتھ بھی سند جواز دے دی جائے تو ممانعت کی حدیث کا کوئی مجمل باقی نہ رہے گا، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ عرف کی بنا پر نص میں تخصیص تو ہو سکتی ہے؛ لیکن نسخ نہیں ہو سکتا؟ اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ممانعت کی حدیثوں کی علت یہ ہے کہ یہ مفضی الی النزاع ہیں، پس جہاں عرف و تعامل کی وجہ سے نزاع کا احتمال نہ رہے تو علت مانعہ بھی مرتفع ہو جائے گی۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حدیث ارشاد و تنزیہ پر محمول ہے، تحریم پر نہیں؛ اس کی دلیل حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے:

(۱) فتح القدیر ۶/۲۸۸

(۲) رد علی الدرر ۵/۸۸

(۳) امداد الفتاویٰ ۶/۲۵۶ تا ۲۵۸

(۴) احسن الفتاویٰ ۶/۲۸۶ تا ۲۹۰

كَانَ النَّاسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،  
يَتَّبَاعُونَ النَّجَّارَ، فَإِذَا جَدَّ النَّاسُ وَحَضَرَ تَقَاضِيهِمْ،  
قَالَ الْمُبْتَاعُ: إِنَّهُ أَصَابَ الثَّمَرَ الدَّمَانُ، أَصَابَهُ  
مُرَاضٌ، أَصَابَهُ قُشَامٌ، عَاهَاتٌ يَحْتَجُّونَ بِهَا، فَقَالَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهَا كَثُرَتْ عِنْدَهُ  
الْخُصُومَةُ فِي ذَلِكَ: فَأَمَّا لَا، فَلَا تَتَّبَاعِي عُوا حَتَّى يَبْدُوَ  
صَلَاحُ الثَّمَرِ كَالْمَشُورَةِ يُشِيرُ بِهَا لِكَثْرَةِ خُصُومَتِهِمْ. (۱)

اللہ کے رسول ﷺ کے زمانہ میں لوگ پھلوں کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے، پس جب لوگ پھل اتار لیتے اور باغ کے مالکوں کا تقاضہ شروع ہوتا تو خریدار کہتا: پھلوں کو دمان، مرض اور قشام بیماری لگ گئی، یہ چند بیماریاں جن کے ذریعہ لوگ ٹال مٹول کرتے تھے، پس جب نبی کریم ﷺ کے پاس اس قسم کے بہت جھگڑے آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم جھگڑوں سے باز نہیں آتے تو پھل مت بیچو، یہاں تک کہ پھل کا کارآمد ہونا ظاہر ہو جائے، لوگوں کے جھگڑے زیادہ ہونے کی وجہ سے حضور ﷺ نے یہ بات مشورہ کے طور پر فرمائی تھی۔

۱۳۳۔ سپردگی سے قبل مسلم فیہ کی فروختگی

جو شخص کسی چیز میں بیع مسلم کرے تو مسلم الیہ سے اس چیز کو لینے سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں ہے، اسی طرح جو شخص عقد استصناع کرے تو صانع سے وہ چیز لینے سے پہلے اس کو بیچنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ یا تو وہ معدوم ہے یا بائع کی ملکیت میں نہیں ہے، اسی بنیاد پر جو شخص کسی عمارت کا فلیٹ خرید لے، اور وہ عمارت ابھی بنی نہ ہو؛ بلکہ صرف

نقشہ تیار کیا گیا ہو، تو یہ استصناع کے حکم میں ہے، پس مستصنع کے لیے وہ فلیٹ تیسرے کو بیچنے کی اجازت نہیں ہے، یہاں تک کہ صانع سے لے کر اس پر قبضہ کر لے؛ کیوں کہ اگر تعمیر کا آغاز نہیں ہوا تو یہ معدوم کی بیع ہے، اور اگر ہو چکا ہے تو صانع سے لیے جانے سے قبل غیر مملوک کی بیع ہے، اور دونوں ناجائز ہیں، تفصیلی کلام استصناع کے بیان (۱) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ۱۴۴۔ چوتھی شرط: بیع مملوک ہو

انعقاد بیع کے لیے بیع کا بائع کی ملکیت میں ہونا شرط ہے؛ لہذا غیر مملوک کی بیع باطل ہوگی، اس سلسلہ میں دلیل حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَأْتِينِي الرَّجُلُ، فَيَسْأَلُنِي الْبَيْعَ لَيْسَ عِنْدِي أَبِيعُهُ مِنْهُ، ثُمَّ أَبْتَاَعَهُ لَهُ مِنَ السُّوقِ، قَالَ: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ». (۲)

میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرے پاس ایک شخص آتا ہے اور ایسی چیز مانگتا ہے جو میرے پاس نہیں ہوتی کہ میں اسے بیچ سکوں، تو میں اس کو بازار سے خرید کر دے دیتا ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو چیز تمہارے پاس نہ ہو اس کو مت بیچو۔

اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

لَيْسَ عَلَى رَجُلٍ بَيْعٌ فِيَمَا لَا يَمْلِكُ. (۳)  
غیر مملوک کی بیع کسی شخص کے لیے درست نہیں ہے۔

(۱) رقم: ۲۷۱

(۲) نسائی، حدیث نمبر: ۴۶۱۳

(۳) نسائی، حدیث نمبر: ۴۶۱۲

بیع کے صحیح ہونے کے لیے عقد کے وقت نقد کا مشتری کے پاس ہونا ضروری نہیں ہے، چنانچہ اگر مشتری نے کوئی چیز خریدی اور نقد اس کی ملکیت میں نہیں ہیں تو اگر دیگر شرائط پائے جارہے ہیں تو بیع درست ہوگی، اور مشتری کے ذمہ نقد لازم ہوں گے۔ (۱)

### ۱۴۵۔ مباح الاصل کی خرید و فروخت

اسی بنیاد پر مباح الاصل۔ جو کسی کی زیر ملکیت نہ ہو۔ کی بیع منعقد نہیں ہوگی، مثلاً: گھاس؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْكَلِّ وَالْمَاءِ وَالنَّارِ. (۲)

سارے مسلمان تین چیزوں میں باہم شریک ہیں، گھاس، پانی اور آگ میں۔

اگر گھاس کسی غیر مملوک جگہ پر ہو تو یہ مباح ہے، کسی کو اسے فروخت کرنے کی اجازت نہ ہوگی، اسی طرح اگر مملوکہ زمین میں از خود گھاس اگ جائے تو اس کی فروخت بھی جائز نہیں ہے۔ (۳) البتہ لوگوں کو اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے روکنے کا اسے اختیار ہوگا؛ لیکن فقہاء کہتے ہیں: مالک سے یہ کہا جائے گا کہ یا تو کاٹ کر لوگوں کو دے دو یا ان کو آنے کی اجازت دو؛ تاکہ وہ بقدر ضرورت لے لیں، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس زمین سے قریب کوئی مباح زمین نہ ہو، جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے، اور اگر کوئی شخص مملوکہ یا غیر مملوکہ زمین سے گھاس کاٹ کر اس کا احراز کر لے تو وہ اس کا مالک کہلائے گا اور اس کو فروخت کرنے کی اجازت ہوگی، اپنی زمین میں اگر کوئی شخص پودے لگائے تو وہ اس کے مملوک ہوں گے اور ان کو بیچنے کی اجازت ہوگی۔ (۴)

(۱) المبسوط ۱۴/۲۴

(۲) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۷۷

(۳) رد علی الدرر ۶/۴۴۰، البیان والتحصیل ۱۰/۲۴۷، المغنی ۴/۲۰۳، حاشیہ قلیوبی علی شرح المحلی ۳/۹۷

(۴) رد علی الدرر ۶/۴۴۰، حاشیہ قلیوبی علی شرح المحلی ۳/۹۷



بعض مالکیہ کے نزدیک یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ کسی نے اپنی زمین میں کھیتی اس غرض کے لیے نہ کی ہو کہ اس میں گھاس اگ جائے اور وہ اس کو چارہ گاہ بنالے تو اس گھاس کو بیچنا درست ہوگا۔ (۱)

### آگ مباح الاصل ہے

آگ کے مباح عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کسی چٹیل میدان میں کوئی شخص آگ جلانے تو وہ تمام لوگوں کے درمیان مشترک ہوگی؛ لہذا جو اس سے روشنی حاصل کرنا چاہے یا اس کے ارد گرد بیٹھ کر کپڑا سلنا چاہے یا اس سے آگ حاصل کرنا چاہے یا اس سے چراغ جلانا چاہے تو آگ جلانے والے کو روکنے کا اختیار نہ ہوگا؛ البتہ اگر کوئی شخص مملوکہ جگہ پر آگ جلانے تو اس کو اختیار ہوگا کہ دوسروں کو اس جگہ سے فائدہ اٹھانے سے روک دے، اسی طرح اگر کوئی شخص اس کے چراغ کی بتی لینا چاہے یا انگارہ لینا چاہے تو اس کو منع کرنے کا حق ہوگا؛ کیوں کہ بتی اور انگارہ اس کی ملکیت میں ہیں، مباح عام نہیں ہیں۔ (۲)

اسی بنیاد پر اگر کوئی شخص اپنی مملوکہ زمین کو بجلی لے کر روشن کر دے اور اس کی ملک کے حدود سے باہر بھی روشنی جا رہی ہو تو دوسرے کو اس روشنی سے انتفاع کا حق ہوگا، جیسا کہ دوسرے کی دیوار سے سایہ حاصل کرنا درست ہے، بشرطیکہ وہ اس کی زمین میں بلا اجازت داخل نہ ہو؛ لیکن اس بات کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ اس شخص کی بجلی سے کنکشن لے کر دوسری جگہ اس کا استعمال کرے۔

اسی طرح جنگلات وغیرہ میں جو لکڑیاں، گھاس اور شکار ہوتے ہیں ان کو بیچنا جائز نہیں ہے، اور ہوا میں اڑتے پرندوں کی بیج بھی جائز نہیں ہے۔ (۳) بعض حکومتیں اسی شخص کو شکار کرنے کی اجازت دیتی ہیں جس کے پاس حکومت کا اجازت نامہ ہو اور یہ

(۱) البیان والتحصیل ۱۰/۲۴۷

(۲) رد علی الدرر ۶/۴۴۱

(۳) رد علی الدرر ۴/۵۰۵

اجازت نامہ ایک مالی عوض کے بدلہ دیا جاتا ہے، یہ ظلم اور ناجائز ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کے لیے شکار کو حلال کیا ہے؛ لہذا کسی کو منع کرنے اور اجازت پر عوض حاصل کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

## ۱۴۶۔ پانی کی خرید و فروخت

پانی کی چند قسمیں ہیں:

(۱) غیر مملوک سمندروں اور نہروں کا پانی، یہ مباح الاصل ہے، اس کی فروخت

ناجائز ہے۔

(۲) برتنوں میں اور ہمارے زمانہ میں ٹیوب ویل میں محفوظ پانی، یہ بالا جماع محرر کا مملوک ہے، اس کی بیع بھی درست ہے، ان دونوں قسموں کے حکم کے سلسلہ میں ائمہ مجتہدین کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(۳) مملوک کنوؤں، حوضوں، چشموں اور نہروں کا پانی، اس کا حکم مختلف فیہ ہے، بعض شافعیہ کے نزدیک وہ برتنوں میں محرر پانی کی طرح مملوک ہے، یہ یحییٰ اور مؤید باللہ رحمہ اللہ علیہما کا قول ہے، حنفیہ اور اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ حق ہے، ملک نہیں۔ (۱) اس کا مطلب امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ مالک دوسروں کے بالمقابل زیادہ حق دار ہوگا؛ لیکن اس پر لازم ہوگا کہ ضرورت سے زائد پانی انسانوں، جانوروں اور چوپایوں وغیرہ کو پینے دے؛ البتہ کھیتوں اور درختوں کی سیرجائی سے روک سکتا ہے۔ (۲)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ نے بیع کے ناجائز ہونے کی علت مقدار کا مجہول ہونا ذکر کی ہے، اس تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی طریقہ سے جہالت مرتفع ہو جائے تو بیع جائز ہونی چاہیے؛ کیوں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ نے علت میں غیر مملوک ہونے کا ذکر نہیں کیا؛ بلکہ مجہول المقدار ہونا ذکر کیا ہے، حنفیہ کی ظاہر الروایہ یہ ہے کہ شرب کی بیع فاسد ہے، علت

(۱) نیل الاوطار ۵/ ۳۶۵

(۲) الخراج، ص: ۱۰۹

یہ ہے کہ یہ بیع کے حقوق میں سے ہے؛ لہذا تنہا اس کی بیع نہیں ہو سکتی، اور دوسری علت یہ ہے کہ وہ مجہول ہے، شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَبَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ مَشَائِخِنَا - رَحِمَهُمُ اللَّهُ - أَفْتَى  
أَنْ يَبِيعَ الشَّرْبَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ أَرْضٌ لِلْعَادَةِ  
الظَّاهِرَةِ فِيهِ فِي بَعْضِ الْبُلْدَانِ، وَهَذِهِ عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ  
بِنَسْفٍ. (۱)

ہمارے مشائخ میں سے بعض متاخرین نے شرب کی بیع کے  
جواز کا فتویٰ دیا ہے؛ اگرچہ اس کے ساتھ زمین نہ ہو؛ کیوں کہ  
بعض ملکوں میں اس کا عرف ہو چکا ہے، اور نسف میں تو اس  
کا عرف ظاہر ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے شرب کی بیع کے جواز کی صراحت کی ہے، چاہے وہ حق  
شراب کی بیع ہو یا اس پانی کی جو اس حق کے استعمال کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، مدونہ  
کبریٰ میں مذکور ہے:

قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ بَعْتُ شَرْبَ يَوْمٍ أَيْجُوزُ ذَلِكَ أَمْ لَا؟  
قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ جَائِزٌ. قُلْتُ: فَإِنْ بَعْتُ حَظِّي  
بِعْتُ أَصْلَهُ مِنَ الشَّرْبِ وَإِنَّمَا لِي فِيهِ يَوْمٌ مِنَ اثْنَيْ  
عَشَرَ يَوْمًا أَيْجُوزُ فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ:  
فَإِنْ لَمْ أَبْعُ أَصْلَهُ وَلَكِنْ جَعَلْتُ أَبِيعُ مِنْهُ السَّقْيَ إِذَا  
جَاءَ يَوْمِي بَعْتُ مَا صَارَ لِي مِنَ الْمَاءِ مِمَّنْ يَسْقَى بِهِ  
أَيْجُوزُ هَذَا فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. (۲)

میں نے دریافت کیا: اگر میں ایک دن کا شرب فروخت کروں تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ انہوں نے کہا: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جائز کہتے ہیں، میں نے پوچھا: اگر میں اپنا حصہ فروخت کروں اور اصل شرب کو بیچوں، بارہ دن میں ایک بار میری باری آتی ہے تو کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں! میں نے پوچھا: اگر میں اصل شرب نہ بیچوں؛ بلکہ اس میں سے پینے کا حق بیچوں، کہ جب میرا دن آئے تو میں اپنے حصہ کا پانی ایسے شخص کو بیچ دوں جو اس سے سیراب ہو، کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں!

بڑی ٹنکیاں جن میں آج کل پانی جمع کیا جاتا ہے ظاہر یہی ہے کہ وہ دوسری قسم میں داخل ہیں، اس کی تخریج امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر ہوگی:

وَإِنْ هَيَأُ لَهُ مَصْنَعَةٌ فَاسْتَقَىٰ فَهَيَأَ بِأَوْعِيَتِهِ حَتَّىٰ جَمَعَ فِيهَا مَاءً كَثِيرًا ثُمَّ بَاعَ مِنْ ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ. (۱)

اور اگر کوئی بڑا برتن مہیا کرے، پھر اس میں اپنے برتنوں سے بھر کر بہت زیادہ پانی جمع کر کے اس کو فروخت کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۱۴۷۔ پانچویں شرط: بیع مقدور التسليم ہو

عقد بیع کے وقت بیع کا مقدور التسليم ہونا ضروری ہے، مطلب یہ کہ بائع مشتری کو بیع سپرد کرنے پر قادر ہو، یہ انعقاد بیع کی شرط ہے، اس سلسلہ میں دلیل وہ احادیث ہیں جن میں بیع غرر کی ممانعت وارد ہوئی ہے، یہ احادیث حضرت ابو ہریرہ (۲) حضرت

(۱) الخراج، ص: ۱۰۸

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۱۳

ابن عمر (۱) حضرت ابن عباس (۲) اور ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔  
غرر کی تعریف

غرر ایک عام لفظ ہے جو بہت سی اقسام کو شامل ہے، غرر کی تعریف کے سلسلہ میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں؛ اگرچہ مضمون ایک ہی جیسا ہے، اور شاید غرر کی جامع اور مختصر تعریف وہ ہے جو امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے:

الْغَرَرُ مَا يَكُونُ مَسْتُورًا الْعَاقِبَةِ. (۳)

غرر ایسی چیز جس کا انجام مخفی ہو، اور اس کا نتیجہ نامعلوم ہو۔

اسی کے قریب علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ہے:

إِنَّ الْغَرَرَ هُوَ الْخَطَرُ الَّذِي اسْتَوَى فِيهِ ظَرْفُ الْوُجُودِ  
وَالْعَدَمِ بِمَنْزِلَةِ الشَّكِّ. (۴)

غرر ایسا خطرہ ہے جس میں وجود و عدم دونوں پہلو مساوی ہوں  
اور شک کے درجہ میں ہو۔

اور علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت ہے:

الغرم ما انطوى عنه أمره وخفيت عليه عاقبته. (۵)

غرر ایسی چیز ہے جس میں انجام مخفی ہو اور معاملہ پوشیدہ ہو۔

اور علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَصْلُ الْغَرَرِ هُوَ الَّذِي لَا يُدْرَى هَلْ يَحْصُلُ أَمْ لَا

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۰۶۰۹

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۱۹۵

(۳) المبسوط ۶۸/۱۳

(۴) بدائع الصنائع ۵/۱۶۳

(۵) المہذب ۱۲/۲

كَالظَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ وَالسَّمَاءِ فِي الْمَاءِ. (۱)

غرر ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کے بارے میں علم نہ ہو کہ وہ حاصل ہوگی یا نہیں؟ جیسے آسمان میں اڑتا پرندہ اور پانی میں تیرتی مچھلی۔

واقعہ یہ ہے کہ غرر ایک عام لفظ ہے جس کے تحت بہت ساری جزئیات ہیں، ان جزئیات کا جائزہ لینے سے حاصل یہ نکلتا ہے کہ غرر میں مندرجہ ذیل تین احوال میں سے کوئی نہ کوئی حالت ضرور پائی جائے گی:

(۱) معقود علیہ غیر مقدور التسلیم ہو۔

(۲) عقد میں جہالت ہو، مثلاً: بیع یا ثمن یا اجرت یا عقد میں متعینہ مدت مجہول ہو۔

(۳) اس میں تملیک علی الخطر کے معنی پائے جائیں، جیسے: جوا۔

غرر کی پہلی حالت

ان میں سے پہلی حالت کہ بائع بیع سپرد کرنے پر قادر نہ ہو یہ غرر اس لیے ہے کہ یہاں انجام معلوم نہیں ہے کہ آیا بائع سپرد کر سکے گا یا نہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے عبد آبق (فرار شدہ غلام) کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ اگرچہ وہ بائع کا مملوک ہے؛ لیکن غیر مقدور التسلیم ہے، اور اس کے تحت وہ ساری مملوکہ چیزیں آجائیں گی جو بائع کے پاس نہ ہوں، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عبد آبق کی بیع منعقد ہو جائے گی، حتیٰ کہ اگر وہ نظر آ جائے اور بائع مشتری کو سونپ دے تو یہ درست ہے، تجدید بیع کی ضرورت نہ ہوگی؛ مگر اس صورت میں جب کہ قاضی نے بیع فسخ کر دی ہو یا مشتری کے مطالبہ اور بائع کے عاجز ہونے کے وقت، اور ظاہر الروایہ یہ ہے کہ بیع عبد آبق کے واپس آ جانے سے نافذ

نہیں ہوگی؛ بلکہ ایجاب و قبول یا تعاظمی کے ذریعہ عقد جدید کی ضرورت ہوگی، یہی حکم اس پرندہ کی بیع کا ہے جو بائع کے قبضہ میں تھا، پھر اڑ گیا کہ ظاہر الروایہ میں اس کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اسی طرح وہ مچھلی جس کو بائع نے پکڑ لیا تھا، پھر حوض میں اس کو ڈال دیا اور اب شکار کیے بغیر اس کو پکڑنا ممکن نہ ہو؛ البتہ اگر شکار کیے بغیر ممکن ہو، مثلاً یہ کہ چھوٹا حوض ہو تو مقدور التسليم ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہوگی، اور اگر بیع متعین غاصب کے قبضہ میں ہو، پھر مالک وہ چیز غاصب کے علاوہ کو بیچ دے تو بیع منعقد ہو جائے گی، اور تسلیم پر موقوف رہے گی؛ کیوں کہ یہاں قاضی، سلطان اور جماعت المسلمین کے ذریعہ مغضوب شیء مقدور التسليم ہے؛ الا یہ کہ فی الحال چوں کہ غاصب کا قبضہ ہے؛ اس لیے بیع منعقد نہیں ہوگی، پس جب غاصب دے دے گا تو مانع زائل ہو جائے گا، برخلاف عبد آبق کے؛ کیوں کہ وہ مطلقاً غیر مقدور التسليم ہے۔ (۱)

اور علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے (۲) لکھا ہے کہ عبد آبق کی بیع درست نہیں ہے، چاہے اس کا مکان معلوم ہو یا نہ ہو، یہی حکم گم شدہ اونٹ اور گھوڑے وغیرہ کا ہے، امام مالک، شافعی، ابن المنیر اور اصحاب رائے رحمہم اسی کے قائل ہیں، پھر علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، ابن سیرین اور قاضی شریح رحمہم اسی کے حوالہ سے جواز بھی نقل کیا ہے، اور ان کی تردید کے لیے بطور دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پیش کی ہے:

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۷، مصنف نے مکمل عبارت پیش نہیں کی؛ بلکہ خلاصہ ذکر فرمایا ہے؛ اس لیے

یہاں عبارت نقل نہیں کی گئی۔ از مترجم

(۲) المغنی ۴/ ۱۵۱

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ. (۱)  
نبی کریم ﷺ نے غرر کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

۱۴۸۔ مدیون کو دین فروخت کرنا

بیوع غرر میں سے ایک یہ ہے کہ دائن مدیون کے علاوہ کو دین فروخت کرے، اگر دائن مدیون ہی کو فروخت کرے تو یہ بیع سلم اور ربوی اشیاء کے علاوہ میں نقد ثمن کے ذریعہ جائز ہے، مثلاً دائن مدیون سے کہے: بعنی هذا الثوب بدینی الذی فی ذمتک. (۲) یا کہے: بعثک دینی فی ذمتک بثوبک هذا. (۳) تو یہ جائز ہے، اسی کا نام فقہاء نے بیع الدین من هو علیہ رکھا ہے، اور یہ جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے، علامہ کا سانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَيَجُوزُ بَيْعُهُ (أَيْ بَيْعِ الدِّينِ) مِمَّنْ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ  
هُوَ الْعَجْزُ عَنِ التَّسْلِيمِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّسْلِيمِ  
هَهُنَا، وَنَظِيرُهُ بَيْعُ الْمَغْصُوبِ أَنَّهُ يَصِحُّ مِنَ  
الْغَاصِبِ، وَلَا يَصِحُّ مِنْ غَيْرِهِ إِذَا كَانَ الْغَاصِبُ  
مُنْكَرًا، وَلَا بَيِّنَةً لِلْمَالِكِ. (۴)

قرض کی بیع اس شخص سے جس کے ذمہ وہ قرض ہے جائز ہے؛ کیوں کہ مانع سپردگی سے عاجز ہونا ہے، اور یہاں سپردگی کی ضرورت ہی نہیں ہے، اس کی نظیر مغضوب کی بیع ہے کہ غاصب سے اس کی بیع جائز ہے، اور غاصب کے علاوہ سے درست نہیں

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۷۶

(۲) مجھے یہ کپڑا اس دین کے عوض فروخت کر دو جو میرا تمہارے ذمہ ہے۔

(۳) میں نے تیرے ذمہ اپنا دین تیرے اس کپڑے کے عوض فروخت کیا۔

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۸



ہے، جب کہ غاصب انکار کر رہا ہو اور مالک کے پاس بینہ موجود نہ ہو۔

سابق میں بیع سلم کا استثناء اس لیے کیا گیا کہ مسلم فیہ کی مسلم الیہ سے فروخت رب المسلم کے قبضہ کرنے سے پہلے جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ بیع قبل القبض کہلائے گی جو کہ جائز نہیں ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے، اور علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وإن كان الدين غير مستقر نظرت فإن كان مسلماً  
فلم يجز بيعه لما روى أن ابن عباس رضي الله عنه  
سئل عن رجل أسلف في حلل دقاق فلم يجد تلك  
الحلل فقال: أخذ متك مقام كل حلة من الدقاق  
حلتين من الجمل فكرهه ابن عباس. (۱)

اگر دین غیر مستقر ہو تو دیکھا جائے گا، اگر وہ مسلم فیہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ روایت ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے باریک کپڑوں میں بیع سلم کی، پھر وہ اس کو نہیں مل سکے تو اس نے کہا: میں تجھ سے باریک کپڑوں میں سے ہر جوڑے کے بدلہ دو موٹے جوڑے لوں گا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو ناپسند فرمایا۔

اس کی مکمل بحث سلم کے بیان (۲) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اسی طرح سابق میں ربوی اشیاء کا بھی استثناء کیا گیا، اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر دین اور عوض دین دونوں ربوی ہوں تو ان کی بیع میں وہی شرائط ملحوظ رکھنی ہوں گی جو

(۱) المہذب ۲/۱۳

(۲) رقم: ۲۵۵

ربوی اشیاء کے تبادلہ میں ملحوظ رکھی جاتی ہیں، چنانچہ دونوں جانب تساوی کی شرط ہوگی؛ لہذا اگر مدیون دائن سے اپنا دین زائد ادھار ثمن کے عوض خریدے تو یہ عین ربا ہے، اور یہ اتقویٰ ام تریبی (۱) کے معنی میں ہے، جس کی حرمت کی قرآن کریم میں صراحت کی گئی ہے، اور اکثر فقہاء نے اس کو بھی ممنوع قرار دیا ہے کہ بعض دین کو ساقط کرنے کے بالمقابل دین مؤجل کو معجل کر دیا جائے، یہی ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا مذہب ہے، حضرت عبد اللہ بن عمر، زید بن ثابت رضی اللہ عنہما، محمد بن سیرین، حسن بصری، ابن مسیب، حکم بن عتیبہ اور امام شعبی رحمہم اللہ سے یہی قول منقول ہے۔ (۲) یہ ضلع وتعجل کا مسئلہ کہلاتا ہے، اور میں نے اپنے رسالہ البیع بالتقسیط (۳) میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

دین کی مدیون کے ہاتھ فروخت کا جواز اسی صورت میں ہے جب کہ ثمن نقد ہو، اگر ثمن مؤجل ہو تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ بیع الکالی بالکالی ہے جس کا حکم آگے (۴) آ رہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، یہ نہ کہا جائے کہ دین پہلے سے مدیون کے قبضہ میں ہے؛ لہذا یہ بیع الکالی بالکالی نہیں ہوگا؛ کیوں کہ دین جب تک مدیون کے ذمہ میں برقرار ہے وہ عین شمار نہیں کیا جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ وہ دین جو رب المسلم کا مسلم الیہ کے ذمہ ہو اس کو رأس المال قرار دینا جائز نہیں ہے، تنویر الابصار مع درمختار میں ہے:

(فَإِنْ أَسْلَمَ مَا تَكُنْ دِرْهَمٍ فِي كَيْسٍ) ... (بُرٍّ) ... (مِائَةً دِينَارًا عَلَيْهِ) أَمَى عَلَى الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ (وَمِائَةً نَقْدًا) ... (وَافْتَرَقَا) عَلَى ذَلِكَ (فَالسَّلَامُ فِي) حِصَّةِ (الدَّيْنِ بَاطِلٌ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ بَدَلَيْنِ. (۵)

(۱) یا تو قرض ادا کرو یا سود کا اضافہ ہوگا۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۱۳/ ۱۵۰

(۳) بحوث فی قضا یا فقہیہ معاصرہ، جلد اول، و فقہی مقالات، جلد اول

(۴) رقم: ۲۴۵

(۵) الدر مع الرد ۵/ ۲۱۸

اگر ایک کڑ گیہوں میں دوسو درہم کے عوض بیع سلم کرے کہ سو مسلم الیہ کے ذمہ ہوں گے اور سو نقد تو دین کے حصہ میں بیع سلم باطل ہوگی؛ کیوں کہ یہ بیع الدین بالدين ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہما کی رائے

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ میں سے کسی نے اس کی اجازت نہیں دی ہے؛ البتہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہما نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اور اس مسئلہ کا نام علامہ ابن قیم رحمہما نے بیع الواجب بالساقط رکھا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا بَيْعُ الْوَاجِبِ بِالسَّاقِطِ فَكَمَا لَوْ أَسْلَمَ إِلَيْهِ فِي كَرْحِطَةٍ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ فِي ذِمَّتِهِ فَقَدْ وَجَبَ لَهُ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَسَقَطَ لَهُ عَنْهُ دَيْنٌ غَيْرُهُ. وَقَدْ حُكِيَ الْإِجْمَاعُ عَلَى امْتِنَاعِ هَذَا، وَلَا إِجْمَاعَ فِيهِ. قَالَهُ شَيْخُنَا وَاخْتَارَ جَوَازَهُ، وَهُوَ الصَّوَابُ، إِذْ لَا فَحْذُورَ فِيهِ. (۱)

رہی بیع الواجب بالساقط، مثلاً ایک کڑ گیہوں میں دس درہم کے عوض بیع سلم کرے جو کہ اس کے ذمہ دین ہوں گے تو اس پر دین لازم ہو جائے گا، اس کی ممانعت پر اجماع نقل کیا گیا ہے؛ لیکن یہ متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے، جیسا کہ ہمارے شیخ نے کہا ہے، اور جواز کو انہوں نے اختیار کیا ہے، یہی صواب ہے؛ کیوں کہ اس میں کوئی ممنوع امر نہیں ہے۔

اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو سے دس درہم قرض لیے، پھر عمرو نے زید سے کہا: میں بیع سلم کے طور پر دس کلو گیہوں سو کے عوض خریدتا ہوں جو تیرے ذمہ قرض ہیں، اور تو ایک ماہ بعد دس کلو گیہوں دے گا، تو عمرو پر دس کلو گیہوں کا دین واجب

ہو گیا، اور دس درہم اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئے، پس یہ بیع الواجب بالساقط ہو گیا۔  
 اسی طرح علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے اس بیع کو بھی جائز قرار دیا  
 ہے جس کا نام انہوں نے بیع الساقط بالواجب رکھا ہے، مثلاً ایک شخص اپنے ذمہ میں  
 موجود دین دوسرے کو فروخت کرے اور اس کا عوض بھی دین ہو؛ لیکن اس کی جنس الگ  
 ہو، تو دین (بیع) ساقط ہو جائے گا اور اس کا عوض واجب ہوگا، اور یہ دین کی ایسے شخص  
 سے بیع ہے جو اس کے ذمہ میں ہے۔ (۱)

اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے دس کلو گیہوں میں دس درہم کے عوض بیع سلم کی،  
 اور عمر و گیہوں ایک ماہ بعد دے گا، چنانچہ یہاں گیہوں عمر و کے ذمہ لازم ہو گئے، پھر جب  
 گیہوں دینے کا وقت آیا تو زید نے کہا: میں تجھ سے سو کلو گیہوں فروخت کر رہا ہوں جو  
 تیرے ذمہ میں ہے ان دس کلو کے بدلہ جو تو ایک ماہ بعد دے گا، تو یہاں عمر و کے ذمہ سے  
 دس کلو گیہوں ساقط ہو جائیں گے اور دس کلو جو لازم ہو جائیں گے۔  
 مکمل گفتگو سلم کے بیان (۲) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ۱۴۹۔ دین کی دین کے عوض بیع

ربا بیع الدین بالدین جس کو بیع الکالی بالکالی کہا جاتا ہے، تو کبھی یہ صورت حال خود  
 مدیون کے ساتھ خرید و فروخت میں ہوتی ہے اور کبھی تیسرے فرد کے ساتھ، پہلی صورت  
 کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے: میں نے تجھ سے ایک ٹن گیہوں خریدا جو  
 ایک ماہ بعد تو سپرد کرے گا، اور ثمن دو ہزار روپے ہیں جو میں دو ماہ بعد تجھے دوں گا، اس کا  
 نام فقہاء نے ابتداء الدین بالدین رکھا ہے۔ (۳) تو یہاں گیہوں بائع کے ذمہ میں اور  
 دو ہزار مشتری کے ذمہ میں دین ہیں، اور عاقدین میں سے ہر ایک قرض کا معاملہ کرنا چاہتا

(۱) اعلام الموقعین ۳/ ۲۶۴

(۲) رقم: ۲۵۸

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۵۸

ہے، دوسری مثال: زید ایک ٹن گیہوں میں بیع سلم کرے، پھر جب مدت متعینہ آجائے تو وہ سپرد نہ کر سکے تو مشتری سے کہے: مجھے وہ گیہوں جو میرے ذمہ میں ہیں ان تین ہزار روپوں کے عوض بیچ دو جو میں تمہیں ایک ماہ بعد دوں گا، اس کا نام فقہاء نے فسخ الدین فی الدین رکھا ہے۔ (۱) کیوں کہ عاقدین کا مقصد اس دین کو فسخ کرنا ہے جو مدیون کے ذمہ میں ہے، اور اس کے بدلہ مدیون کا دوسرے دین کا التزام کرنا ہے۔

دوسری صورت کی مثال یہ ہے کہ زید کا عمرو کے ذمہ ایک ٹن گیہوں بیع سلم کے طور پر ہو، تو زید خالد سے کہے: میں نے تجھ سے اپنا وہ دین فروخت کیا جو عمرو کے ذمہ ہے، پانچ ہزار روپوں کے عوض جو تم مجھے ایک ماہ بعد دو گے۔

جمہور فقہاء نے مذکورہ اقسام کی بیوع کو شرعاً ممنوع قرار دیا ہے، اور اس سلسلہ میں معروف حدیث سے استدلال کیا ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِيِّ بِالْكَالِيِّ.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار کی ادھار کے عوض بیع سے منع فرمایا ہے۔

اس حدیث کی امام حاکم (۲) امام طحاوی (۳) امام دارقطنی (۴) امام بیہقی (۵) امام عبد الرزاق (۶) امام ابن ابی شیبہ (۷) اور امام بزار رحمہ اللہ (۸) نے حضرت

(۱) حوالہ سابق

(۲) مستدرک علی الصحیحین، حدیث نمبر: ۲۳۴۲

(۳) شرح معانی الآثار، حدیث نمبر: ۵۵۵۴

(۴) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۳۰۶۰

(۵) سنن کبری، حدیث نمبر: ۱۰۵۳۶

(۶) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۴۴۰

(۷) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۲۱۲۷

(۸) کشف الاستار ۲/ ۹۲

ابن عمر اور رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے تخریج کی ہے، اس حدیث پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی دونوں سندیں ضعیف ہیں؛ کیوں کہ دونوں میں ایک راوی موسیٰ بن عبیدہ ہیں جن کے متعلق امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اس سے روایت لینا حلال نہیں ہے؛ لیکن اس کی تائید اس سند سے ہوتی ہے جس کی تخریج محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف عبد الرزاق میں کی ہے، اس سند میں حضرت ابراہیم بن ابویحییٰ سلمیٰ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی روایات لی ہیں، علامہ ابن عقدہ اور علامہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے؛ اگرچہ اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، پھر اس حدیث کو جمہور علمائے امت کے درمیان تلقی بالقبول حاصل ہے، جس سے اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے:

لیس فی هذا حدیث یصح لکن الإجماع علی أنه لا

یجوز بیع دین بدین. (۱)

اس باب میں کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے؛ لیکن بیع الدین

بالدین کے عدم جواز پر اجماع ہے۔

در اصل بیع الدین بالدین کے عدم جواز پر اجماع بعض صورتوں میں ہے، مثلاً مؤجل رأس المال کے ذریعہ تین دن سے زائد عقد سلم کرنا، یا مسلم فیہ کے بدلہ میں کوئی اور چیز رأس المال سے زائد ثمن دے کر لینا۔

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ نے بیع الدین بالدین کی بعض صورتوں کو جائز قرار دیا ہے، مثلاً اکثر مالکیہ نے یہ صورت جائز قرار دی ہے کہ بیع سلم میں تین دن تک کی شرط لگا کر رأس المال کو مؤجل رکھا جائے۔ (۲) اسی طرح اگر دائن اپنا دین مدیون کے علاوہ کسی تیسرے شخص

(۱) فیض القدیر ۶/۳۳۰

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۹۵

کو فروخت کرے کسی متعینہ چیز کے بدلہ جس پر قبضہ مؤخر ہوگا، یا کسی متعین چیز کے منافع کے بدلہ، مثلاً: زید کا عمرو کے ذمہ دین تھا، اب زید اس دین کو خالد کے ہاتھ ایک متعینہ کار کے عوض فروخت کرے اور خالد وہ کار ایک ماہ بعد دے گا یا ایک ماہ تک اس کے منافع دے گا تو مالکیہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ (۱) البتہ یہ ضروری ہے کہ اس میں بیع الدین من غیر الدین (۲) کی جو شرائط ہیں وہ ملحوظ ہوں۔

لیکن یہ صورتیں مالکیہ کے علاوہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہیں؛ کیوں کہ ان حضرات کے نزدیک بیع الدین بالدین مطلقاً حرام ہے، اس میں کسی کا استثناء نہیں ہے۔ (۳) شافعیہ نے مذکورہ صورت کے عدم جواز کی صراحت کی ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا بَيْعُهُ لِغَيْرِهِ كَمَنْ لَهُ عَلَى رَجُلٍ مِائَةٌ فَاشْتَرَى  
مِنْ آخَرَ عَبْدًا بِتِلْكَ الْمِائَةِ فَبِىَّ صَحَّتْهُ قَوْلَانِ  
مَشْهُورَانِ (أَصَحُّهُمَا) لَا يَصِحُّ لِعَدِمِ الْقُدْرَةِ عَلَى  
التَّسْلِيمِ. (وَالثَّانِي) يَصِحُّ بِشَرْطِ أَنْ يَقْبِضَ مُشْتَرَى  
الدَّيْنِ الدَّيْنَ مِمَّنْ هُوَ عَلَيْهِ وَأَنْ يَقْبِضَ بَائِعُ الدَّيْنِ  
الْعَوَضَ فِي الْمَجْلِسِ فَإِنْ تَفَرَّقَا قَبْلَ قَبْضِ أَحَدِهِمَا  
بَطَلَ الْعَقْدُ. (۴)

رہا دین کو مدین کے علاوہ کے ہاتھ فروخت کرنا، مثلاً ایک شخص  
کے دوسرے کے ذمہ سودرہم دین ہوں، پھر اس نے کسی  
تیسرے سے ان سو کے بدلے غلام خرید لیا، تو اس کی صحت کے

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۶۳

(۲) دین کو مدین کے علاوہ کے ہاتھ فروخت کرنا۔

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۲۱۸ وکشاف القناع ۳/ ۲۶۵

(۴) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۷۵

سلسلہ میں دو مشہور قول ہیں، اصح قول درست نہ ہونے کا ہے؛ کیوں کہ یہاں سپردگی پر قدرت نہیں ہے، دوسرا قول اس شرط کے ساتھ صحیح ہونے کا ہے کہ مشتری مدیون سے وہ دین لے کر قبضہ کر لے اور بائع مجلس ہی میں عوض پر قبضہ کر لے، اگر قبضہ سے قبل دونوں علیحدہ ہو گئے تو عقد باطل ہو جائے گا۔

### ۱۵۰۔ مدیون کے علاوہ کو دین فروخت کرنا

مدیون کے علاوہ کو دین کی فروختی۔ جس کو فقہاء بیع الدین من غیر من ہو علیہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، حنفیہ، حنابلہ اور ظاہریہ کے نزدیک یہ مطلقاً ناجائز ہے، امام محمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لَا يَتَّبَعِي لِلرَّجُلِ إِذَا كَانَ لَهُ دَيْنٌ أَنْ يَبِيعَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ،

لَأَنَّهُ غَرَرٌ، فَلَا يُدْرَى، أَيْخُرُجُ أَمْ لَا يَخْرُجُ. (۱)

اگر کسی شخص کی کوئی چیز کسی کے ذمہ دین ہو تو جب تک وہ اسے وصول نہ کر لے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ غرر ہے، معلوم نہیں کہ مقروض واپس کرے گا یا نہیں۔

اور علامہ کا سانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَنْعَقِدُ بَيْعُ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ؛ لِأَنَّ

الدَّيْنِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنْ مَالٍ حُكِمِي فِي الذِّمَّةِ،

وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنْ فِعْلِ تَمْلِيكَ الْمَالِ

وَتَسْلِيمِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ غَيْرُ مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ فِي حَقِّ

الْبَائِعِ، وَلَوْ شَرَطَ التَّسْلِيمَ عَلَى الْمَدْيُونِ لَا يَصِحُّ

أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ التَّسْلِيمَ عَلَى غَيْرِ الْبَائِعِ فَيَكُونُ



شَرْطًا فَاسِدًا فَيَفْسُدُ الْبَيْعُ. (۱)

یہ بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ دین یا تو ذمہ میں لازم مال حکمی کا نام ہے یا مال کا مالک بنا دینے اور سپرد کر دینے سے عبارت ہے، اور یہ دونوں غیر مقدور التسليم ہیں، اگر مدیون پر تسلیم کی شرط لگادی جائے تب بھی بیع درست نہ ہوگی؛ کیوں کہ یہ غیر بائع سے تسلیم کی شرط ہے جو کہ شرط فاسد ہے؛ لہذا بیع فاسد ہو جائے گی۔

اور علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ حنابلہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّيْنِ الْمُسْتَقَرِّ لِغَيْرٍ مَنْ هُوَ فِي ذِمَّتِهِ.  
وَهُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ. وَعَلَيْهِ الْأَصْحَابُ. (۲)

یہ بیع جائز نہیں ہے، یہی صحیح قول ہے، اور اصحاب حنابلہ کا مختار ہے۔

اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَحِلُّ بَيْعُ دَيْنٍ يَكُونُ لِإِنْسَانٍ عَلَى غَيْرِهِ، لَا يَنْقُضُ،  
وَلَا يَدِينُ، لَا بَعَيْنٍ، وَلَا بَعْرَضٍ، كَانَ بَيِّنَةً أَوْ مُقَرَّرًا بِهِ  
أَوْ لَمْ يَكُنْ... بُرْهَانُ ذَلِكَ: أَنَّهُ بَيْعٌ مُجْهُولٌ، وَمَا لَا  
يَدْرِ عَيْنُهُ... وَرُويْنَا مِنْ طَرِيقٍ وَكَيْعٍ نَازِكِ يَأْبُنُ أَبِي  
زَائِدَةَ قَالَ: سُئِلَ الشَّعْبِيُّ عَمَّنْ اشْتَرَى صَكًّا فِيهِ  
ثَلَاثَةُ دَنَابِيرَ بَثْوَبٍ؟ قَالَ: لَا يَصْلُحُ، قَالَ وَكَيْعٌ:  
وَحَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنْ  
الشَّعْبِيِّ قَالَ: هُوَ غَرَرٌ. (۳)

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۸

(۲) الانصاف فی معرفۃ الرائج من الخلاف ۵/ ۱۱۲

(۳) المحلی بالآثار ۷/ ۳۸۷

دین کی بیع نہ نقد کے بدلہ جائز ہے نہ ادھار کے بدلہ، اور نہ عین کے عوض جائز ہے نہ عرض کے عوض، خواہ بینہ ہو یا نہ ہو، اقرار ہو یا نہ ہو، دلیل یہ ہے کہ یہ مجہول کی بیع ہے، اور حضرت وکیع رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے مروی ہے: امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے کپڑے کے عوض تین دینار کا چیک خریدا، تو آپ نے کہا: درست نہیں ہے، اور حضرت وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے امام سفیان رحمۃ اللہ علیہ سے، انہوں نے حضرت عبداللہ بن ابی سفر رحمۃ اللہ علیہ سے اور انہوں نے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا: یہ معاملہ غرر پر مبنی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اصل عدم جواز ہے؛ لیکن چند شرائط کے ساتھ انہوں نے اجازت دی ہے، جن کی علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص کی ہے: (۱) ان کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ بیع الدین من غیر المدین جائز ہے:

- (۱) مدیون شہر میں موجود ہو، مجلس عقد میں موجودگی ضروری نہیں، اور اگر شہر میں نہ ہو تو جائز نہیں ہے؛ اگرچہ شہر سے نکلے کچھ ہی عرصہ ہوا ہو۔
- (۲) مدیون دین کا اقرار کرتا ہو۔

(۳) دین ایسی چیز ہو جس کی بیع قبل القبض مالکیہ کے مذہب کی رو سے درست ہو؛ لہذا اگر دین طعام ہو تو مدیون کے علاوہ کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ طعام کی بیع قبل القبض درست نہیں ہے، اور چوں کہ طعام کے علاوہ میں مالکیہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے؛ لہذا غیر طعام کی بیع مدیون کے علاوہ سے بھی کی جاسکتی ہے۔

- (۴) دین کے مقابل اس کا ہم جنس نہ ہو، پس اگر دین روٹی ہے اور اس کے مقابل

بھی روئی ہے تو بیع درست نہیں ہے؛ البتہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے ہم جنس ہونے کی صورت میں تساوی کی شرط کے ساتھ درست قرار دیا ہے۔ (۱)

(۵) بیع صرف نہ ہو؛ کیوں کہ اس میں تقابض ضروری ہے۔

(۶) مدیون اور مشتری کے درمیان دشمنی نہ ہو؛ تاکہ مشتری کو مدیون پر قدرت دے کر مدیون کو مصیبت میں ڈالنا لازم نہ آئے۔

علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے مزید دو شرطیں بیان کی ہیں:

(۷) ثمن نقد ہو، یہ شرط ظاہر ہے؛ کیوں کہ اگر ثمن نقد نہ ہو تو بیع الدین بالدین ہو جائے گا، جس کی ممانعت سابق میں آچکی ہے؛ لیکن علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے نقد کا یہ مطلب بیان کیا ہے:

الْمُرَادُ بِالنَّقْدِ مَا لَيْسَ مَضْمُونًا فِي الذِّمَّةِ وَلَا شَكَّ أَنَّ  
الْمُعَيَّنَ وَمَنَافِعَهُ لَيْسَتْ مَضْمُونَةً فِي الذِّمَّةِ؛ لِأَنَّهَا لَا  
تَقْبَلُ الْمُعَيِّنَاتِ فَهِيَ نَقْدٌ بِهَذَا الْمَعْنَى وَلَيْسَ  
الْمُرَادُ بِالنَّقْدِ الْمَقْبُوضُ بِالْفِعْلِ فَقَطْ. (۲)

نقد سے مراد وہ ہے جو ذمہ میں مضمون نہ ہو، اور یہ یقینی ہے کہ متعینہ چیز اور اس کے منافع ذمہ میں مضمون نہیں ہوتے؛ کیوں کہ ذمہ متعین اشیاء کو قبول نہیں کرتا، تو یہ اس معنی کے لحاظ سے نقد ہیں، نقد سے مراد یہ نہیں ہے کہ صرف بالفعل قبضہ کر لیا گیا ہو۔

(۸) مدیون ایسا شخص ہو جس پر احکام جاری ہوتے ہوں؛ تاکہ اگر وہ دین ادا نہ کرے تو قاضی کے پاس جا کر اس سے اپنا حق وصول کیا جاسکے۔

پھر اگر اصل دین کی توثیق کے لیے رہن یا کفالہ ہو تو یہ دونوں بیع میں محض عقد کی

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۶۳

(۲) حوالہ سابق

بنا پر داخل نہیں ہوں گے؛ البتہ اگر عاقدین شرط لگائیں تو اس میں تفصیل ہے، جس کے لیے علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب (۱) کی جانب مراجعت کی جائے۔

### ۱۵۱۔ دین کی بیع کے سلسلہ میں شافعیہ کا مذہب

بیع الدین من غیر المدین کے سلسلہ میں شافعیہ کی مختلف رائیں ہیں، بعض کے مطابق یہ مطلقاً ناجائز ہے، بعض کے نزدیک اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ مشتری مدیون سے دین وصول کر لے اور بائع مجلس عقد ہی میں دین کے عوض پر قبضہ کر لے، اگر قبضہ سے قبل عاقدین مجلس سے الگ ہو گئے تو عقد باطل ہو جائے گا۔ (۲)

یہ شرط بھی اپنے انجام کے لحاظ سے بیع الدین من غیر المدین کا عدم جواز بتلاتی ہے؛ کیوں کہ جب مجلس میں دین پر قبضہ ہو گیا تو وہ دین ہی نہیں رہا؛ لیکن اکثر شوافع جو جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس شرط کا ذکر نہیں کیا ہے، مثلاً علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے مہذب میں، اور علامہ شربینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَصَرَّحَ فِي أَصْلِ الرُّوْضَةِ... بِاشْتِرَاطِ قَبْضِ الْعَوَضَيْنِ  
فِي الْمَجْلِسِ، وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ وَإِنْ قَالَ فِي الْمَطْلَبِ:  
مُقْتَضَى كَلَامِ الْأَكْثَرِينَ يُخَالِفُهُ. (۳)

روضۃ الطالبین میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ مجلس میں عوضین  
پر قبضہ شرط ہے، یہی معتمد ہے؛ اگرچہ کہ مطلب میں مذکور ہے:  
اکثر شوافع کا کلام اس کے خلاف ہے۔

بعض شوافع نے دونوں اقوال میں یہ تطبیق دی ہے کہ قبضہ کی شرط اس صورت میں  
ہے جب کہ دین اور اس کا عوض دونوں اموال ربویہ میں سے ہوں، اور مطلقاً جواز اس

(۱) مواہب الجلیل ۴/۳۶۸

(۲) المجموع ۹/۲۷۵

(۳) مغنی المحتاج ۲/۴۶۶

صورت میں ہے جب کہ وہ دونوں اموال ربویہ میں سے نہ ہوں؛ لیکن اس تطبیق کو علامہ شریینی اور علامہ رملی رحمہ اللہ نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ جنہوں نے قبضہ کی شرط لگائی ہے انہوں نے مثال میں ایسی چیز کا ذکر کیا ہے جو اموال ربویہ میں داخل نہیں ہے، مثلاً غلام۔ (۱) معلوم ہوا کہ شافعیہ کے تین اقوال ہیں:

(۱) مطلقاً عدم جواز۔

(۲) مطلقاً جواز۔

(۳) مجلس میں قبضہ کی شرط کے ساتھ جواز۔

مذکورہ بیع میں منشاء اختلاف یہ ہے کہ جس نے دین کو مستور العاقبہ قرار دیا تو اسے بیوع غرر میں شامل کر لیا، اور اس کو مطلقاً ناجائز قرار دیا، جیسا کہ حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کا ایک قول ہے، اور جن کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دین کی جب موجود مدیون کے اقرار سے توثیق ہو جائے تو وہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس کا حصول یقینی ہے، چنانچہ مالکیہ نے چند شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی، جمہور کا مذہب دلیل کے لحاظ سے قوی ہے؛ کیوں کہ دین کا اقرار کرنے والا صرف اپنے ذمہ کے مشغول ہونے کا اقرار کرتا ہے، یہ دین کی ادائیگی کے یقین کو مستلزم نہیں ہے، کتنے ایسے مقروض ہوتے ہیں جن کو قرض کی ادائیگی کی فکر نہیں ہوتی اور وہ قرضہ کا اعتراف کرنے کے باوجود ٹال مٹول کرتے رہتے ہیں، اور کتنے اقرار کرنے والے اپنی بات سے مکر جاتے ہیں جس کی وجہ سے دائن کو خصومت پر مجبور ہونا پڑتا ہے؛ لہذا محض مدیون کے اقرار کی بنا پر دین کی ادائیگی کا یقین حاصل نہیں ہو سکتا، جب یقین نہیں ہے تو یہ غرر میں شامل ہے۔

۱۵۲۔ مروجہ اوراق مالیہ

موجودہ زمانہ میں بازار کے اندر اوراق مالیہ کی بیع رائج ہے، یہ ایسے کاغذات ہیں جو حامل کے لیے کسی آنے والی تاریخ میں مال کی ایک رقم حاصل کرنے کے حق کی

نمائندگی کرتے ہیں؛ اگرچہ بسا اوقات اس اصطلاح کا اطلاق کمپنیوں کے حصص پر بھی ہوتا ہے؛ لیکن ان کا حکم شرط سادس (۱) کے بیان میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، یہاں وہ اوراق مالیہ مراد ہیں جو اس بات کی نمائندگی کرتے ہیں کہ ان کو جاری کرنے والا شخص ان کاغذات کے حامل کا مدیون ہے، اور بازار میں یہ رائج ہے کہ ان اوراق کا حامل جو کہ دراصل ان کو صادر کرنے والے کا دائن ہوتا ہے ان اوراق کی بازار میں بیع کرتا ہے؛ تاکہ ان اوراق کا خریدنے والا حامل اوراق کی جگہ لے لے، اور اس کو یہ اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ کاغذ پر رقم شدہ دین حاصل کر لے۔

چوں کہ یہ بیع الدین من غیر من ہو علیہ ہے؛ اس لیے اس کا حکم بھی سابق میں ذکر کردہ تفصیلات سے واضح ہو جاتا ہے، ان کاغذات کی بہت سی اقسام ہیں جن میں سے چند کا ہم ذکر کریں گے۔

### ۱۵۳۔ جا مکیہ

متاخرین فقہاء نے ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کا نام جا مکیہ رکھا گیا ہے، یہ اس کا غذا کا نام ہے جو بیت المال یا وقف کے متولی کی طرف سے اس شخص کے لیے جاری کیا جاتا ہے جس کا بیت المال یا وقف پر مالی حق ہوتا ہے، یہ فارسی لفظ جا مکی کا معرّب ہے، جو کہ جامہ بمعنی کپڑے سے ماخوذ ہے، یہ لفظ دراصل اس شخص کی اجرت کے لیے وضع کیا گیا تھا جو کپڑوں کی حفاظت پر مامور تھا، پھر ہر اجرت اور تنخواہ پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔ (۲) درمنجد میں اس کی یہ تشریح کی گئی ہے کہ اس کا اطلاق حکومت کے عسکری اور مملکتی کارندوں کی تنخواہ پر ہوتا ہے، اور یہ دراصل ترکی زبان کا لفظ ہے، اس کی جمع جوامک آتی ہے۔

فقہاء حنفیہ و حنابلہ نے جا مکیہ کی بیع کو بیع الدین من غیر من ہو علیہ کی بنا پر ناجائز قرار دیا ہے۔ (۳)

(۱) رقم: ۱۶۸

(۲) لغت نامہ دہ خد ۱۶۱/۱۹۷

(۳) الدر مع الرد ۴/۵۱۷ و کشاف القناع ۳/۱۶۷

اور مالکیہ میں سے علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ بھی جواز کے قائل ہیں، وہ لکھتے ہیں:

بِخْلَافِ الْجَامِعِيَّةِ؛ فَإِنَّ الْمِلْكَ مُحْصَلٌ فِيهَا لِمَنْ  
حَصَلَ لَهُ شَرْطُ الْوَاقِفِ، فَلَا جَرَمَ صَحَّ اخْذُ الْعَوَضِ  
بِهَا وَعَنْهَا. (۱)

برخلاف جامکیہ کے؛ کیوں کہ اس میں اس شخص کو ملکیت حاصل  
ہو جاتی ہے جس کو واقف کی شرط حاصل ہو جائے؛ لہذا اس کے  
عوض کا لین دین جائز ہوگا۔

یہ واضح ہے کہ مالکیہ کے نزدیک اس بیع کے جواز کے لیے یہ شرط ہے کہ بیع اس  
کے ہم جنس سے نہ ہو، اور اگر ہم جنس ہو تو تساوی ضروری ہے، اور بیع صرف بھی نہ ہو؛  
کیوں کہ یہاں تقابض معدوم ہے، جیسا کہ علامہ زرقانی اور علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہما کے حوالہ  
سے اس کی تصریح آچکی ہے، اور بیع الدین من غیر المدین کے سلسلہ میں چوں کہ  
شافعیہ کے مختلف اقوال ہیں، ظاہر یہی ہے کہ جاکم کی بیع کا حکم بھی ان اقوال کے اعتبار  
سے مختلف ہوگا؛ لیکن شافعیہ نے تنازل عن الجامکیۃ کا جواز نقل کیا ہے، یہ بیع  
الدین تو نہیں ہے؛ بلکہ ایک عوض مالی کے بالمقابل اپنے حق سے نزول کرنا ہے، علامہ  
شبراہی ملسی رحمۃ اللہ علیہ نے نزول عن الوظائف کے جواز کو ذکر کرنے کے بعد جو امک سے  
نزول پر بھی روشنی ڈالی ہے:

وَمِنْ ذَلِكَ الْجَوَامِكُ الْمُقَرَّرُ فِيهَا فَيَجُوزُ لِمَنْ لَهُ شَيْءٌ  
مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ مُسْتَحَقٌّ لَهُ بِأَنْ لَا يَكُونَ لَهُ مَا يَقُومُ  
بِكِفَايَتِهِ مِنْ غَيْرِ جِهَةٍ بَيْتِ الْمَالِ النَّزُولُ عَنْهُ  
وَيَصِيرُ الْحَالُ فِي تَقْرِيرٍ مَنْ أَسْقَطَ حَقَّهُ لَهُ مَوْكُولا إِلَى  
نَظَرٍ مَنْ لَهُ وَلَايَةُ التَّقْرِيرِ فِيهِ كَالْبَاشَا فَيَقَرُّ مَنْ

رَأَى الْمَصْلَحَةَ فِي تَقْرِيرِهِ مِنَ الْمَفْرُوعِ لَهُ أَوْ غَيْرِهِ. (۱)  
 اسی کے تحت جو امک بھی آتے ہیں؛ لہذا جس شخص کو جا مکیہ ملتا ہو  
 اور وہ اس کا مستحق بھی ہو، بایں طور کہ بیت المال کے علاوہ کسی  
 اور ذریعہ سے اس کی ضرورتیں پوری نہ ہو سکتی ہوں تو وہ اس  
 سے نزول اختیار کر سکتا ہے، اور جس شخص کے لیے اس نے اپنا  
 حق ساقط ہے اس کے لیے جا مکیہ مقرر کرنے کا اختیار اس شخص  
 کو ہوگا جس کو تقرری کی ولایت ہے، جیسے: باشا؛ لہذا وہ موافق  
 مصلحت جس شخص کے لیے چاہے جا مکیہ مقرر کر سکتا ہے، خواہ وہ  
 وہ شخص ہو جس کے لیے نازل نے نزول اختیار کیا تھا یا کوئی اور۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا بیت المال میں وظیفہ مقرر ہو جو اسے ماہانہ ملتا ہو  
 ، تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے نزول کر کے دوسرے کو ہمیشہ کے لیے یہ حق دے  
 دے، اور اس کا ایک عوض وصول کر لے؛ لیکن منزل لہ محض نازل کے نزول کی بنا پر وظیفہ کا  
 مستحق نہ ہوگا؛ بلکہ نزول کا اس کے حق میں صرف اتنا فائدہ ہوگا کہ اس وظیفہ میں اب نازل  
 کی جانب سے مزاحمت نہیں رہے گی، پھر جو شخص بیت المال کا منتظم ہے اس کی جانب یہ  
 معاملہ سپرد ہے، اور یہ بیع الدین من غیر المدیون کے مسئلہ سے خارج ہے۔

#### ۱۵۴۔ سندات (Bonds) کی خرید و فروخت

سندات جنہیں بانڈز کہا جاتا ہے، سرمایہ دارانہ بازار میں رائج اوراق مالیہ کی  
 ایک قسم ہے، یہ ایک وثیقہ ہے جس کو مدیون دائن کے لیے اس بات کے اعتراف کے طور  
 پر جاری کرتا ہے کہ اس نے حامل وثیقہ سے ایک متعین رقم بطور قرض لی ہے جس کو وہ  
 متعین وقت پر مزید رقم کے ساتھ ادائیگی کرے گا، یہ بانڈز کبھی تجارتی یا صنعتی کمپنیاں اس  
 وقت جاری کرتی ہیں جب کہ انہیں پروجیکٹس کی تکمیل کے لیے ایک خطیر رقم کی ضرورت



ہوتی ہے، اور وہ یہ بانڈز عوام کے سامنے پیش کرتی ہیں، اور کبھی یہ بانڈز ان حکومتوں کی جانب سے جاری کیے جاتے ہیں جو اپنے بجٹ کے خسارہ کو دور کرنا چاہتی ہیں، چنانچہ وہ عوام سے قرض لیتی ہیں، یہ بانڈز ایک متعینہ رقم پر جاری ہوتے ہیں، مثلاً ایک لاکھ، اس کے دو طریقے ہیں:

(۱) بانڈز کا جاری کرنے والا اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اُس نے ان بانڈز کے حامل سے ایک لاکھ قرض لیا ہے، اور حامل اس پر مزید رقم کا بھی مستحق ہے جو کبھی جاری کرتے وقت ہی متعین ہوتی ہے اور کبھی شرح نفع سے مربوط ہوتی ہے، پھر یہ سود حامل بانڈ کو وقتاً فوقتاً دیا جاتا ہے، ایسے بانڈ کو Coupon bonds کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ سود کی قسطیں ابتداء میں کوپنوں کی بنیاد پر ہوتی ہے جو کہ بانڈ کے ساتھ لاحق ہوتے ہیں، پھر بانڈ کا وقت آ جانے پر حامل اس کی قیمت وصول کر لیتا ہے، جیسا کہ مذکورہ مثال میں ایک لاکھ۔

(۲) بانڈز کے اجراء کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ ایک متعین رقم پر جاری کیے جاتے ہیں، مثلاً ایک لاکھ؛ لیکن وہ استفادہ کرنے والوں کو کچھ رقم (جو کہ سودی نفع ہوتا ہے) کاٹ کر فروخت کیے جاتے ہیں، مثلاً ایک لاکھ کا بانڈ نوے ہزار میں بیچا جاتا ہے، پس جو شخص نوے ہزار دے کر وہ بانڈ حاصل کر لے تو مدت کے اختتام پر ایک لاکھ کا مستحق ہوگا، گویا اس نے نوے ہزار نقد قرض دیے، اور ایک لاکھ ادھار کو حاصل کر لیا، اور یہ ایک لاکھ مدت کے اختتام پر یک بار کی ادا کیے جاتے ہیں، ان بانڈز کو Zero coupon bonds کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ اس میں قسط وار ادائیگیاں نہیں ہوتیں؛ بلکہ مدت کے اختتام پر حامل بانڈ کی قیمت کا مستحق ہوتا ہے۔

مذکورہ بانڈ کی متفق علیہ ٹمن پر بازاروں میں خرید و فروخت ہوتی ہے، بائع بازار میں ایک لاکھ پانچ ہزار میں فروخت کرتا ہے؛ تاکہ مشتری ادائیگی کے وقت ایک لاکھ دس ہزار حاصل کرے۔

مذکورہ معاملات بالیقین سودی اور شرعاً حرام ہیں؛ لیکن کیا ان بانڈز کی ان کے

اندر درج رقم کے مثل ٹمن کے عوض بیچا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ Zero coupon bonds کی خرید و فروخت بالکل ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس کی قیمت کے دس ہزار روپے سودی رقم کی نمائندگی کر رہے ہیں، اور حامل سے خریدنے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری ان بانڈز کو جاری کرنے والے کا نائب بن کر اس کو سودی رقم دے رہا ہے۔

اور Coupon bonds کی خریداری اگر صرف اس کی قیمت کے حصول کی نیت سے ہو، سود مقصود نہ ہو، مثلاً ایک شخص نے یہ سودی بانڈ لے لیا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو توبہ کی توفیق دی تو وہ سودی رقم لینے سے رک گیا، اور ایسے شخص کو بیچنا چاہا جو مقروض تھا؛ تاکہ مدت آنے پر وہ قسط وار سود کا مطالبہ کیے بنا دین کی رقم حاصل کر لے، تو یہاں بیع الدین من غیر من ہو علیہ کا مسئلہ آئے گا، جو کہ مالکیہ کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، اسی طرح بعض شوافع کے نزدیک بھی؛ البتہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ناجائز نہیں ہوگا؛ لیکن یہ بطور حوالہ شرائط حوالہ کی رعایت کرتے ہوئے جائز ہوگا، وہ اس طرح کہ بانڈ کا حامل کسی آدمی سے ایک لاکھ روپے قرض لے، پھر اس قرض کا بانڈ کے جاری کرنے والے پر احالہ کر دے، پھر یہاں مسئلۃ توی الحوالۃ کا مشہور اختلاف آئے گا، حنفیہ کے نزدیک محتمل کے لیے توی کی صورت میں رجوع درست ہوگا، جب کہ دیگر ائمہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ (۱)

### ۱۵۵۔ انعامی بانڈز (Prize Bonds)

کبھی قرض کے لیے بانڈز جاری کیے جاتے ہیں؛ لیکن ان میں حامل کے لیے سودی رقم دینے کا التزام نہیں ہوتا؛ بلکہ جاری کرنے والا اس بات کا التزام کرتا ہے کہ وہ متعین عرصہ کے بعد بانڈز کے نمبرات کے ذریعہ قرعہ کی بنیاد پر انعام تقسیم کرے گا، چنانچہ قرعہ میں جس بانڈ کا بھی نمبر آ جائے اس کے حامل کو قیمتی انعام دیا جاتا ہے، اس طرح کے بانڈ عموماً حکومتوں کی جانب سے جاری کیے جاتے ہیں۔

بعض معاصرین کا یہ خیال ہے کہ اس طرح کے انعامات جائز ہیں؛ کیوں کہ

حکومت بانڈز کے حاملین کو زائد رقم دینے کی شرط نہیں لگاتی، تو یہاں حاملین بانڈز میں سے ہر ایک کے ساتھ بلا سود قرض کا معاملہ ہے، پھر یہ انعامات تبرعاً قرعہ اندازی کر کے تقسیم کیے جاتے ہیں؛ لہذا اس صورت میں سود لازم نہیں آتا، یہ استدلال درست نہیں ہے؛ کیوں کہ حکومت بانڈز کے حاملین کے درمیان انعامات کی تقسیم کا التزام کرتی ہے، تو یہ قرض کی رقم سے زائد رقم؛ اگرچہ حاملین میں سے ہر ایک کے لیے مشروط نہیں ہے؛ لیکن مجموعہ حاملین کے ساتھ مشروط ہے، یہی وجہ ہے کہ حکومت بانڈز کے اجراء کے وقت اعلانیہ طور پر انعامات کی تقسیم کا التزام کرتی ہے، اور یہ اس کے ذمہ قانوناً لازم ہے، چنانچہ اگر حکومت تقسیم انعامات نہ کرے تو حاملین بانڈز میں سے ہر شخص کو تقسیم انعامات کے مطالبہ کا قانوناً اختیار ہوتا ہے، اس مسئلہ کی وضاحت میں نے اپنے رسالہ احکام الجواز (۱) میں کر دی ہے۔

#### ۱۵۶۔ کمبیالہ (Bill of exchange)

کمبیالہ ایک وثیقہ ہے جو عموماً مشتری بیع مؤجل میں بائع کو لکھ کر دیتا ہے، جس میں اس بات کا اقرار ہوتا ہے کہ ثمن اس کے ذمہ لازم ہے، اور آنے والی تاریخ میں وہ اس کی ادائیگی کرے گا، اس تاریخ کے آنے کو اصطلاح میں نضج الکمبیالہ (Maturity) کہا جاتا ہے، بائع بسا اوقات کمبیالہ کی رقم فوراً حاصل کرنا چاہتا ہے اور نضج الکمبیالہ کا انتظار نہیں کرنا چاہتا؛ لہذا تیسرے فریق کو وہ کمبیالہ فروخت کر دیتا ہے، سرمایہ دارانہ بازار میں یہ رائج ہے کہ مشتری کمبیالہ کو اس کی اصل قیمت سے کم میں خریدتا ہے، یہ بیع حسم الکمبیالہ یا خصم الکمبیالہ (Discounting) کہلاتی ہے، اور اوراق مالیہ کے بازار میں عرف یہ ہے کہ حسم کی مقدار نضج الکمبیالہ کی مدت کی بنیاد پر متعین کی جاتی ہے، مدت جتنی زیادہ ہوگی حسم کی رقم بھی اتنی زیادہ ہوگی، اور مدت جتنی کم ہوگی حسم کی رقم بھی کم ہوگی۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کی بیع سودی معاملہ ہے جو کسی حال میں بھی درست نہیں ہے؛ البتہ اگر کمبیالہ کی فروخت اس کی اصل قیمت کے ذریعہ ہو تو اس میں وہ ساری

تفصیلات ہوں گی جو جا مکہ کی بیع میں ہم ذکر کر چکے ہیں، اور مزید تفصیلات ان شاء اللہ تعالیٰ خطاب الاعتماد کی بحث (۱) میں آئیں گی۔

سرمایہ دارانہ بازار میں ایسی کمپنیاں وجود میں آئی ہیں جو کمپنیوں اور بنکوں سے وہ تمام دیون خرید لیتی ہیں جو ان کے عملہ کے ذمہ ہے، اور دیون کی تحصیل کے خطروں کا تحمل کرتی ہے، اور یہ دیون کی مجموعی قیمت سے کم کے عوض ہوتا ہے، یہ کمپنیاں Factoring Companies کہلاتی ہیں، اور ان کی ساری سرگرمیاں دیون کی بیع پر مبنی ہوتی ہیں، جو کہ شرعاً ممنوع ہے۔

اسی طرح سرمایہ دارانہ بازار میں ایک اور قسم Forfeiting رائج ہے، یہ اس دین کی بیع ہے جو بیع کرنے والے ادارہ کے بعض معاملات کی وجہ سے چڑھتا ہے، مثلاً کمپنی اس سے معاملہ کرنے والوں کے ذمہ اپنے دیون کا چوتھائی حصہ فروخت کر دے۔

Factoring اور Forfeiting کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلے میں تمام دیون کی فروخت ہوتی ہے، اور دوسرے میں بعض کی، چوں کہ یہ دین کی اس کی قیمت اسمیہ سے کم کے عوض فروخت کی ہے جو کہ خالص سودی معاملہ ہے، اس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

#### ۱۵۷۔ پنشن (Pension) کی بیع

حکومتی اداروں اور بعض کمپنیوں میں یہ رائج ہے کہ ان کا عملہ رٹائرمنٹ کے بعد بھی ایک رقم کا مستحق ہوتا ہے جو پنشن کہلاتا ہے، یہ ان کو زندگی بھر ماہانہ دیا جاتا ہے، کبھی پنشن پانے والا شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ متوقع پنشن کی تمام رقم فی الحال حاصل کر لے، چنانچہ وہ تیسرے فریق سے ثمن معجل کے بدلہ اپنا پنشن فروخت کر دیتا ہے؛ تاکہ مشتری حکومت یا کمپنی سے اس ماہانہ پنشن کا مطالبہ کرنے میں بائع کا قائم مقام ہو جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ مذکورہ بیع غرر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے شرعاً ممنوع ہے؛ کیوں کہ یہ معلوم نہیں کہ کب تک بائع زندہ رہے گا اور پنشن اس کو ملتی رہے گی؟ تو بیع کی مقدار مجہول ہے،

اور چوں کہ یہ نقد کو نقد کے بدلہ اندازہ سے بیچنا ہے جو کہ سود ہے؛ اس لیے بھی یہ ممنوع ہے۔  
 کبھی خود ادارہ کی جانب سے پنشن پانے والے کو ایک متعین رقم دی جاتی ہے؛  
 تاکہ وہ ماہانہ پنشن کے حق سے دست بردار ہو جائے، عوام اس کو بیع کہتی ہے؛ لیکن یہ حقیقت  
 بیع نہیں ہے؛ بلکہ فریقین کی جانب سے مصالحت ہے، پس اگر ہم پنشن کو ادارہ کی جانب  
 سے تبرع سمجھیں، جیسا کہ بعض فقہاء کی رائے ہے، تو یہ ایک تبرع موعود کے بدلہ میں تبرع  
 عاجل کو لینا ہے جس میں کوئی محذور نہیں ہے۔ (۱)

لیکن اس مسئلہ میں ہم عصر علماء کی ایک دوسری رائے ہے جس کی جانب میرا بھی  
 رجحان ہے، وہ یہ کہ پنشن تبرع نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ ملازمت کے من جملہ شرائط میں سے  
 ہے، اور کارندہ کو اس کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے، اور مخصوص حکومتی وظائف کا ایک قانون  
 ہے جس میں عام طور پر پنشن متعین ہوتا ہے، پس یہ اجرت مؤجلہ کے قبیل سے ہے، اگر  
 یہ تبرع ہوتا تو ملازم قضاء مطالبہ کا حق دار نہیں ہوتا۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اگر پنشن اجرت ہے تو یہ مجہول ہے؛ کیوں کہ رٹائر  
 منٹ کے بعد ملازم کی مدت حیات کا علم نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی  
 الی النزاع نہیں ہے؛ کیوں کہ قانون نے اس کے چند ضوابط بنائے ہیں، اور اس کا عرف  
 عام ہے جس میں نزاع کا کوئی دخل نہیں؛ لہذا یہ جہالت معاف ہوگی، جیسا کہ حمام میں  
 داخل ہونے کی اجرت کا مسئلہ ہے، پنشن کو اجرت مؤجلہ ماننے کی بنیاد پر اگر ادارہ متعینہ  
 رقم فوراً دے دے تو یہ عاقدین کی رضا مندی سے اجرت مؤجلہ کو اجرت معجلہ میں تبدیل  
 کرنا کہلائے گا، اس سلسلہ میں اس حدیث سے استیناس کیا جاسکتا ہے جو حضرت ابن  
 عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا  
 يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ، فَكَانَ يُعْطَى أَزْوَاجَهُ مِائَةً

وَسُقٍ، ثَمَانُونَ وَسُقٍ ثَمْرٍ، وَعِشْرُونَ وَسُقٍ شَعِيرٍ،  
فَقَسَمَ عُمَرُ خَيْبَرَ «فَخَيَّرَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ، أَنْ يُقْطَعَ لَهُنَّ مِنَ الْمَاءِ وَالْأَرْضِ، أَوْ يُمَصَّي  
لَهُنَّ، فَمِنْهُنَّ مَنِ اخْتَارَ الْأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنِ اخْتَارَ  
الْوَسُقَ، وَكَانَتْ عَائِشَةُ اخْتَارَتْ الْأَرْضَ. (۲)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں سے آدھے آدھ پر معاملہ کیا  
تھا، جو کھجوریں یا کھیتی تیار ہوگی اس کا آدھا عامل (یہودی) کا  
اور آدھا زمین کے مالک کا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی خیبر کی زمینیں  
تھیں، جب اس کی آمدنی ہوتی تھی تو آپ ہر بیوی صاحبہ کو سو  
وسق سال بھر کا خرچہ دے دیتے تھے، اسی وسق چھوہارے  
دیتے تھے اور بیس وسق جو، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہودیوں کو  
خیبر سے دوسری جگہ منتقل کیا تو سب زمینیں خالی ہو گئیں، پس  
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ازواج مطہرات سے کہا: اب دو شکلیں  
ہیں: ایک یہ کہ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر بیوی صاحبہ کو سو وسق  
دیتے تھے میں بھی دیتا رہوں، اور زمینوں کا منتظم میں رہوں،  
اور دوسری صورت یہ کہ اتنی زمین جس میں سے سو وسق پیداوار  
ہو سکے اتنی زمین پانی کے ساتھ تمہیں دے دوں، اور تم خود کھیتی  
کراؤ، چنانچہ بعض ازواج مطہرات نے سو وسق لینے کو پسند کیا،  
اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمین لی۔

یہاں پر اہم بات المؤمنین کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد زندگی بھر خیبر  
کے پھلوں میں حق تھا، جیسا کہ پنشن رٹائرمنٹ لینے والوں کا زندگی بھر حق ہوتا ہے، پھر

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سالانہ وسقوں کے بدلہ زمین پر صلح کر لی، اس سے ملازموں کا ایک بارگی کوئی چیز لے لینے پر صلح کے جواز کا پتہ چلتا ہے؛ البتہ ایک اشکال ہوتا ہے کہ امہات المؤمنین نے اپنے حق کے مغایر جنس پر صلح کی تھی؛ کیوں کہ حق تو کھجور اور جو میں تھا، اور انہوں نے زمین پر صلح کی، جب کہ پنشن میں نقد کے بدلہ نقد پر صلح ہوتی ہے، اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ امہات المؤمنین کے فعل سے استدلال اس بارے میں ہے کہ انہوں نے اس حق کے عوض صلح کی تھی جس کی مقدار نامعلوم تھی؛ کیوں کہ زندگی بھر ان کو دیے جانے والے وسقوں کی مقدار معلوم نہیں ہے، اسی طرح پنشن کی اجرت بھی مجہول القدر ہے، اور یہ ضلع و تعجل میں بھی داخل نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کا محل وہ صورت ہے جب کہ دین مؤجل معلوم ہو؛ کیوں کہ دین اگر مجہول ہو تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دائن نے تعجل کے عوض اس کو وضع کر لیا ہے، اور مجہول حق کے عوض صلح کرنا نقد میں بھی جائز ہے، مثلاً: اگر کسی شخص کے کسی کے ذمہ کچھ نقد قرض ہوں؛ لیکن دائن و مدیون میں سے کسی کو دین کی مقدار معلوم نہ ہو تو ان کا باہمی رضامندی سے کسی مقدار پر صلح کر لینا جائز ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ غایۃ البیان کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

وَلَوْ كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَجُلٍ دَرَاهِمٌ لَا يَعْرِفَانِ وَزَنَهَا،  
فَصَالَحَهُ مِنْهَا عَلَى ثَوْبٍ أَوْ غَيْرِهِ فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّ جَهَالَتهُ  
الْمُصَالَحَ عَنْهُ لَا تَمْنَعُ مِنْ صِحَّةِ الصُّلْحِ، وَإِنْ صَالَحَهُ  
عَلَى دَرَاهِمٍ فَهُوَ فَاسِدٌ فِي الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّ  
بَدَلَ الصُّلْحِ أَكْثَرُ مِنْهُ وَلَكِنِّي أَسْتَحْسِنُ أَنْ أُجِيزَهُ،  
لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ كَانَ أَقَلَّ مِمَّا عَلَيْهِ، لِأَنَّ مَبْنَى الصُّلْحِ  
عَلَى الْحِطِّ وَالْإِغْمَاضِ، فَكَانَ تَقْدِيرُهُمَا بَدَلَ الصُّلْحِ  
بِشَيْءٍ دَلَالَةً ظَاهِرَةً عَلَى أَنَّهُمَا عَرَفَا أَقَلَّ مِمَّا عَلَيْهِ  
وَإِنْ كَانَ قَدَرًا مَا عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ. (۱)

اگر کسی شخص کے کسی کے ذمہ دراہم ہوں جن کی مقدار کا دونوں کو علم نہ ہو، پھر وہ ان کے عوض کیڑے وغیرہ پر صلح کر لیں تو جائز ہے؛ کیوں کہ مصالح عنہ کی جہالت صلح کی درستگی سے مانع نہیں ہے، اور اگر دراہم پر ہی صلح کرے تو یہ قیاساً فاسد ہے؛ کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ بدل صلح اس سے زائد ہو؛ لیکن میں استحساناً اس کو جائز قرار دیتا ہوں؛ کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ بدل صلح کی مقدار کم ہی ہوگی؛ اس لیے کہ صلح کی بنیاد چشم پوشی پر ہے، پس دونوں کا کسی چیز کو بدل صلح مقرر کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ دونوں کو یہ علم ہے کہ وہ اصل رقم سے کم ہے۔

اور حقوق مجہولہ کے عوض صلح کے جواز کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بنو جذیمہ سے صلح کے لیے بھیجا تھا، واقعہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو بھیجا تھا، انہوں نے سجدہ کرنے کے باوجود بنو جذیمہ کے کچھ افراد قتل کر دیے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مال دے کر بھیجا، چنانچہ آپ نے وہ سارا مال ان کو دیت کے طور پر دے دیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس کچھ اور مال تھا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بنو جذیمہ کو وہ بھی دے دیا اور کہا: یہ تمہارے لیے ہے جس کا نہ تمہیں علم ہے اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ بہت مسرور ہوئے۔ (۱) واللہ سبحانہ اعلم۔

## ۱۵۸۔ تبعادین کی خرید و فروخت

موجودہ زمانہ میں یہ رائج ہے کہ کوئی تاجر اپنی دکان پورے مالہ و ماعلیہ کے ساتھ مجموعی ثمن کے عوض فروخت کرتا ہے، اور مشتری کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ ملازموں کے ذمہ جو مؤجل دیون ہیں ان کو وقت آنے پر وصول کر لے، وہ دیون اسی کے ہوتے ہیں، وہ



بائع کو واپس نہیں کرتا، یہ بیع دوکان کے اعیان کے ساتھ دیون کی تبعاً فروخت کو بھی متضمن ہے، اس طرح کی صورت حال اس وقت پیش آتی ہے جب کہ تجارت واحدہ کے شرکاء بٹوارہ کرتے ہیں، تو بٹوارہ میں دیون بھی شامل ہوتے ہیں، اور کبھی یہ عاقدین کی مصلحت کی خاطر بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ عاقدین چاہتے ہیں کہ وہ بیع یا بٹوارہ سے یکبارگی فارغ ہو جائیں، اور دیون حاصل کرنے کے لیے مدت کا انتظار نہ کریں جو کہ بسا اوقات طویل ہوتی ہیں، تو کیا یہ شرعاً جائز ہے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی حاجت ہے، خصوصاً بڑی کمپنیوں، دوکانوں اور ان تجارتی اداروں میں جو شخص معنوی کے طرز پر کام کرتی ہیں؛ کیوں کہ اس میں دائن شخص معنوی ہوتا ہے، اور ادارہ کے پرانے مالک مقروض حضرات سے دیون کا مطالبہ نہیں کر سکتے؛ کیوں کہ وہ ادارہ ان کے ہاتھوں سے نکل چکا ہے؛ البتہ نئے مالکین مطالبہ کر سکتے ہیں، دوسرا یہ کہ ان بڑے اداروں کی جانب سے جو قرض دیے گئے ہیں وہ زیادہ بھی ہوتے ہیں اور طویل المیعاد بھی، بائع کی طرف سے ان دیون کی حصول یا بی بہت ہی دشوار ہوتی ہے۔

اس قضیہ کو حل کرنے کے لیے بہت سے امور قابل غور ہیں جو میں ذیل میں لکھ رہا ہوں؛ تاکہ معاصر علماء اس میں غور و فکر کریں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ ہو الموفق۔

### پہلا قابل غور مسئلہ

جب ایسے تجارتی ادارہ کی بیع ہو جس کے دوسروں کے ذمہ دیون ہوں تو بہتر یہ ہے کہ نقد ثمن صرف اعیان اور موجود نقد کے بدلہ میں ہو، بشرطیکہ ثمن نقد سے زائد ہو، مد عجوہ کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے، پھر مشتری بائع کو کوئی عین اتنے ثمن کے عوض فروخت کر دے جو کہ دین کی رقم کے مساوی ہو، اور غرماء پر اس کا احالہ کر دے، جس کی وجہ سے مشتری غرماء سے دین وصول کرنے کا حق دار ہو جائے گا، اور دیون اسی کے ہوں گے، بائع کو غرماء کے پیچھے لگنے کی ضرورت نہیں رہے گی، یہ بے غبار راستہ ہے جس پر فقہی

لحاظ سے کوئی اعتراض نہیں ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ فقہاء نے ترکہ میں دین ہونے کی صورت میں متخارج ورثہ کے متعلق ذکر کیا ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

فَإِنْ طَلَبُوا يَجُوزُ هَذَا الصُّلْحُ عَلَى أَنْ يَكُونَ نَصِيبُهَا  
(ای المرأة المتخارجة من الميراث) مِنَ الدَّيْنِ  
لِلْوَارِثِ فَطَرِيقُ ذَلِكَ أَنْ تَشْتَرِيَ الْمَرْأَةُ  
(المصالحة) عَيْنًا مِنْ أَعْيَانِ الْوَارِثِ بِمُقَدَّارِ نَصِيبِهَا  
مِنَ الدَّيْنِ ثُمَّ تُحِيلُ الْوَارِثَ عَلَى غَرِيمِ الْمَيْتِ  
يَحْضَرُهَا مِنَ الدَّيْنِ يَعْقِدُونَ عَقْدَ الصُّلْحِ بَيْنَهُمَا مِنْ  
غَيْرِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ شَرْطًا فِي الصُّلْحِ كَذَا فِي  
الظَّهِيرِيَّةِ. (۱)

اگر ورثہ کہیں کہ یہ صلح اس شرط پر کی جاسکتی ہے کہ میراث سے  
تخارج اختیار کرنے والی عورت کا حصہ فلاں وارث کا دین ہو تو  
اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ عورت وارث سے دین میں حصہ کے  
بقدر کوئی چیز خرید لے، پھر وارث میت کے مقروض پر حالہ  
کردے، اس کے بعد وہ آپس میں صلح کر لیں، اور صلح میں یہ  
مشروط نہ ہو۔

اور ہدایہ میں ہے:

وَإِذَا كَانَ فِي التَّرَكَةِ دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ فَأَدْخُلُوهُ فِي  
الصُّلْحِ عَلَى أَنْ يُخْرِجُوا الْمُصَالِحَ عَنْهُ وَيَكُونَ الدَّيْنُ  
لَهُ فَالصُّلْحُ بَاطِلٌ. (۲)

اور اگر ترکہ میں وہ دیون بھی ہوں جو لوگوں کے ذمہ ہیں، اور وہ صلح میں اس کو اس بنیاد پر شامل کر لیں کہ وہ صلح کرنے والے کو نکال دیں گے اور دین اس کے لیے ہوگا تو صلح باطل ہے۔  
پھر صاحب ہدایہ نے جواز کے دو حیلے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُقْرِضُوا الْمَصْلَحَ مِقْدَارَ نَصِيْبِهِ  
وَيُصَالِحُوا عَمَّا وَرَاءَ الدَّيْنِ. وَيُحِيلُهُمْ عَلَى اسْتِيفَاءِ  
نَصِيْبِهِ مِنَ الْغُرْمَاءِ. (۱)

بہتر یہ ہے کہ وہ صلح کرنے والے کو اس کے حصہ کے بقدر قرض دے دیں اور دین کے علاوہ مال پر صلح کریں، اور وہ غرماء سے اپنا حصہ وصول کرنے کے لیے ان پر احالہ کرے گا۔

اور مناسب یہ ہے کہ اس پر حوالہ کے احکام منطبق ہوں، جن میں سے ایک توہی کی صورت میں محیل سے رجوع کرنے کا مسئلہ ہے۔ (۲)  
دوسرا قابل غور مسئلہ

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ بیع صرف اعیان پر واقع ہو، رہے دیون تو بائع مشتری کو بطور ہدیہ دے دے اور اس کو ان پر قبضہ کی قدرت دے دے، دین مدیون کے علاوہ کو ہبہ کرنا حنا بلہ اور شافعیہ کے نزدیک درست نہیں ہے۔ (۳) فقہاء حنفیہ نے بھی اسی طرح کی بات ذکر کی ہے؛ البتہ انہوں نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ مدیون کے علاوہ کو دین ہبہ کرنا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ دائن مشتری کو دیون پر قبضہ کی قدرت دے دے، چنانچہ موہوب لہ قبضہ کے بعد اس کا مالک ہو جائے گا، درمختار میں ہے:

(۱) حوالہ سابق

(۲) تفصیل کے لیے حوالہ کے بیان (رقم: ۱۹۷) کی جانب مراجعت کریں۔

(۳) المجموع ۱۵/۷۶ و المغنی ۶/۴۸

(مَمْلُوكُ الدَّيْنِ مِمَّنْ لَيْسَ عَلَيْهِ الدَّيْنُ بَاطِلٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: حَوَالَةٍ، وَصِيَّةٌ، وَ (إِذَا سَلَّطَهُ) أَيْ سَلَّطَ الْمَمْلُوكُ غَيْرَ الْمَدْيُونِ (عَلَى قَبْضِهِ) أَيْ الدَّيْنِ (فَيَصِحُّ) حِينَئِذٍ. (۱)

غیر مدیون کو دین کا مالک بنانا باطل ہے، صرف تین صورتوں میں درست ہے: (۱) حوالہ - (۲) وصیت - (۳) جب دائن غیر مدیون کو مدیون پر قبضہ کی قدرت دے دے۔

فقہاء نے یہاں لفظ تسلیط کا استعمال کیا ہے نہ کہ توکیل کا، دونوں میں فرق یہ ہے کہ وکالت ایسا عقد ہے جو طرفین سے ایجاب و قبول کے بعد ہی تام ہوتا ہے، اور مجلس عقد میں ایجاب و قبول کا پایا جانا ضروری ہے، جب کہ تسلیط کے معنی اجازت کے ذریعہ قدرت دینا ہے، جس کا اتمام طرف واحد سے بھی ہو سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جامع الفصولین میں اس کو اذن سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کی عبارت ہے:

هبة الدين ممن ليس عليه لم تجز الا اذا وهبه و  
أذن له بقبضه. (۲)

غیر مدیون کو دین ہبہ کرنا ناجائز ہے؛ الا یہ کہ اس کو ہبہ کر دے اور قبضہ کرنے کی اجازت دے دے۔

اور البحر الرائق میں محیط کے حوالہ سے مذکور ہے:

وَلَوْ وَهَبَ دَيْنًا لَهُ عَلَى رَجُلٍ وَأَمَرَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ فَقَبْضُهُ  
جَازَتْ الْهَبَةُ اسْتِحْسَانًا فَيَصِيرُ قَابِضًا لِلْوَهِبِ  
بِحُكْمِ النِّيَابَةِ ثُمَّ يَصِيرُ قَابِضًا لِنَفْسِهِ بِحُكْمِ الْهَبَةِ

وَإِنْ لَمْ يَأْذَنْ فِي الْقَبْضِ لَمْ يَجْز. (۱)

اگر دائن مدیون کے علاوہ کو دین ہبہ کرے اور اس کو قبضہ کا حکم دے دے، پھر وہ شخص قبضہ کر لے تو یہ ہبہ استحساناً جائز ہے، چنانچہ وہ نائب بن کر قبضہ کرے گا، پھر ہبہ کی بنیاد پر اپنے لیے قبضہ کرے گا، اور اگر دائن نے قبضہ کی اجازت نہیں دی تو یہ ہبہ درست نہیں ہے۔

اور علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الظاهر من عباراتهم عدم التوقف على الاذن في المجلس، فانهم انما شرطوا لصحة الهبة الاذن، ولم يشترطوا ان يكون في المجلس. (۲)

فقہاء کی عبارات سے یہ ظاہر ہے کہ مجلس ہی میں اجازت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ فقہاء نے ہبہ کے درست ہونے کے لیے اذن کی شرط تو لگائی ہے؛ لیکن مجلس میں ہونے کی شرط نہیں لگائی۔

خلاصہ یہ کہ ہبہ اسی وقت تام ہوگا جب کہ مشتری مدیون سے دین کی رقم حاصل کر لے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کا مقتضی یہ ہے کہ واہب کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اس شخص کو قبضہ کرنے سے پہلے تسلیط سے معزول کر دے۔ (۳) لیکن الاشباہ میں الواقعات الحسامیہ کے حوالہ سے مذکور ہے: اس شخص کے لیے دراہم کے بجائے دنانیر پر قبضہ کرنا جائز ہے، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ تسلیط سے رجوع درست نہیں ہے۔ (۴) اور

(۱) ۲۸۴/۷

(۲) التحریر المختار ۵/۲۵۰

(۳) الدر مع الرد ۵/۶۸۷

(۴) الاشباہ والنظائر، ص: ۳۰۹

علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اور یہ اس بات کے منافی ہے کہ وہ وکیل بن کر موکل کے لیے قبضہ کرے، پھر خود کے لیے قبضہ کرے۔ (۱)

### مالکیہ کا مذہب

یہ حنفیہ کا مذہب تھا، مالکیہ کے نزدیک مدیون کے علاوہ کو دین ہبہ کرنا مطلقاً جائز ہے، علامہ مؤاقل رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مِنَ الْمُدَوَّنَةِ... وَلَوْ كَانَ دَيْنُهُ عَلَى غَيْرِكَ فَوَهَبَهُ لَكَ  
فَإِنْ أَشْهَدَ بِذَلِكَ وَجَمَعَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَرِيمِهِ وَدَفَعَ  
إِلَيْكَ ذِكْرَ الْحَقِّ إِنْ كَانَ عِنْدَهُ فَهُوَ قَبْضٌ، وَإِنْ لَمْ  
يَكُنْ كَتَبَ عَلَيْكَ ذِكْرَ الْحَقِّ وَأَشْهَدَ لَكَ وَأَحَالَكَ  
عَلَيْهِ كَانَ ذَلِكَ قَبْضًا، وَكَذَلِكَ إِنْ أَحَالَكَ بِهِ عَلَيْهِ فِي  
غَيْبَتِهِ وَأَشْهَدَ لَكَ وَقَبَضْتَ ذِكْرَ الْحَقِّ كَانَ ذَلِكَ  
قَبْضًا لِأَنَّ الدَّيْنَ هَكَذَا يُقْبَضُ لَيْسَ هُوَ شَيْئًا  
بِعَيْنِهِ... وَقَالَ ابْنُ شَاسٍ: هِبَةُ الدَّيْنِ تَصِحُّ كَمَا  
يَصِحُّ رَهْنُهُ ثُمَّ قَبْضُكَ قَبْضُهُ فِي الرَّهْنِ مَعَ إِعْلَامِ  
الْمُدَيَّنِ بِالْهِبَةِ. (۲)

اگر کسی کا دین دوسرے کے ذمہ ہو اور وہ اس دین کو تمہیں بطور ہبہ دے دے تو اگر اس نے اس پر گواہ بنائے اور تمہیں اور مدیون کو اکٹھا کیا، اور دین کی رسید اگر موجود تھی تو وہ بھی تمہیں سپرد کر دی تو یہ قبضہ کہلائے گا، اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا؛ بلکہ احالہ کر دیا تو یہ بھی قبضہ کہلائے گا، اسی طرح اگر مدیون کی عدم

(۱) التحریر المختار ۵/ ۲۵۵

(۲) التاج والاکیل ۸/ ۹۰

موجودگی میں وہ اس پر تمہارا احالہ کر دے اور اس پر گواہ بھی بنائے اور رسید بھی تمہارے حوالہ کر دے تو یہ بھی قبضہ ہوگا؛ کیوں کہ دین پر اسی طرح قبضہ کیا جاتا ہے، وہ کوئی متعین چیز نہیں ہے اور ابن شہاس رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: دین کو بطور ہبہ دینا درست ہے، جیسا کہ بطور رہن دینا درست ہے، اور اس پر قبضہ کا وہی حکم ہے جو رہن میں قبضہ کا ہے، بشرطیکہ مدیون کو ہبہ کی اطلاع دے دی گئی ہو۔

### تیسرا قابل غور مسئلہ

تیسری بات یہ ہے کہ اس حالت میں دیون کی بیع مقصود نہیں ہوگی؛ بلکہ بیع میں تبعاً دیون داخل ہوں گے، اور بعض چیزوں کی بیع اصلاً ناجائز ہوتی ہے؛ لیکن تبعاً جائز ہو جاتی ہے، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الأصل أنه قد يثبت الشيء تبعاً وحكما وإن كان قد يبطل قصدا... من مسائله: لو باع عبدا دخل اطرافه في البيع تبعاً، وكذا هواء الدار في بيع الدار، وكذا الشرب في بيع الارض، ولو باع الاطراف قصدا والهواء والشرب لم يصح، ونظائرها كثيرة. (۱)

اصل یہ ہے کہ کبھی ایک چیز تبعاً اور حکماً ثابت ہو جاتی ہے؛ اگرچہ کہ قصداً باطل ہوتی ہے، اس کے مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اگر غلام کو بیچے تو بیع میں غلام کے اعضاء بھی تبعاً داخل ہوں گے، اسی طرح دار کی بیع میں دار کے فضا کی بیع اور زمین کی بیع میں شرب کی بیع تبعاً داخل ہے، اگر اعضاء غلام، فضا اور

شرب کی فروخت قصداً ہو تو یہ ناجائز ہے، اور اس کی بہت ساری نظیریں ہیں۔

اس کی سب سے واضح مثال وہ ہے جو سابق (۱) میں پھلوں کی بیج کے مسئلہ میں آچکی ہے کہ اگر درخت یا باغ کے تمام پھل بیچے جائیں، حالاں کہ کچھ پھلوں کا ظہور ہوا ہو اور کچھ کا نہ ہوا ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور حنفیہ کے ظاہر مذہب کے مطابق صرف ان پھلوں میں بیج منعقد ہوگی جن کا ظہور ہو گیا ہو؛ کیوں کہ جن کا ظہور نہیں ہوا وہ معدوم ہیں؛ لیکن شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت میں سارے پھلوں کی بیج کو درست قرار دیا جب کہ ظاہر شدہ پھلوں کی تعداد زیادہ ہو، اور امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتویٰ ہے؛ بلکہ ان کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہر شدہ پھلوں کی تعداد زیادہ ہونا بھی شرط نہیں ہے؛ بلکہ ظاہر شدہ کی اصلاً اور غیر ظاہر شدہ کی تبعاً بیج منعقد ہو جائے گی، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتویٰ ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ میں نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح کی روایت دیکھی ہے۔ (۲)

الغرض پھلوں کی بیج میں معدوم کو موجود کے تابع مان کر بیج کو جائز قرار دیا گیا، تو جب معدوم کے اندر موجود کا تابع بننے کی صلاحیت ہے تو مدیون مقرر کے ذمہ میں جو دین ہے وہ بدرجہ اولیٰ ضرورت کے وقت نقد بیع کے تابع ہوگا؛ لیکن حنفیہ کے یہاں ثمن کا دیون کی قیمت سے زائد ہونا ضروری ہے؛ تاکہ نقد کے بدلہ نقد کی بیج میں کمی بیشی لازم نہ آئے۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ تابع اصل کے ساتھ اسی صورت میں لاحق ہوتا ہے جب کہ وہ سود یا شبہ سود کو مستلزم نہ ہو، پس اگر عقد کے وقت ثمن کی مقدار دین کی رقم کے مساوی ہو تو آگے چل کر دین کی کتنی مقدار وصول ہوگی اس کا علم نہیں ہے، مثلاً بعض دین ہلاک ہو جائے تو ثمن اور دین کی رقم میں تساوی فوت ہو جائے گی، اور جن چیزوں میں کمی

(۱) رقم: ۱۴۱

(۲) حوالہ جات کے لیے رقم: ۱۴۱ کی جانب مراجعت کریں۔



بیشی ناجائز ہے ان میں اندازہ سے فروختگی بھی ناجائز ہے، یہی وجہ ہے کہ مالکیہ نے دین کی فروخت کے لیے ثمن کے جنس دین کے مغایر ہونے کی شرط لگائی ہے، اور ایسی چیزوں میں سے ہونے کی شرط لگائی ہے جن میں تقابض شرط نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس صورت میں تخارج کو ناجائز قرار دیا ہے جب کہ بیع النقد بالنقد الی أجل لازم آئے۔ (۱) ہاں! مالکیہ کے نزدیک جواز اس صورت میں ہوگا جب کہ ثمن دین کی جنس سے نہ ہو اور تقابض بھی مشروط نہ ہو، اس کی صورت یہ ہوگی کہ دوکان کے اعیان نقد کے بدلہ فروخت ہوں اور دیون کی بیع کسی عین کے تابع بن کر ہو۔

چوتھا قابل غور مسئلہ

چوتھی بات یہ ہے کہ تجارتی ادارے موجودہ زمانہ میں شخص معنوی تصور کیے جاتے ہیں، ان اداروں کی بیع کی نظیر اس غلام کی بیع ہے جس کے پاس مال ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ ابْتَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ. (۲)

جو شخص کوئی غلام خریدے اور غلام کے پاس مال ہو تو وہ بائع کا ہوگا؛ الا یہ کہ مشتری شرط لگا دے۔

مالکیہ نے اس حدیث پر مطلقاً عمل کیا ہے، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

الْأَمْرُ الْمَجْتَمِعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُبْتَاعَ إِنْ اشْتَرَطَ مَالَ الْعَبْدِ، فَهُوَ لَهُ. نَقْدًا كَانَ، أَوْ دَيْنًا، أَوْ عَرْضًا. يُعْلَمُ، أَوْ لَا يُعْلَمُ. وَإِنْ كَانَ لِلْعَبْدِ مِنَ الْمَالِ أَكْثَرُ مِمَّا اشْتَرَى بِهِ، كَانَ ثَمَنُهُ نَقْدًا، أَوْ دَيْنًا، أَوْ عَرْضًا. (۳)

(۱) المدونة الكبرى ۳/۳۷۸

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۷۹

(۳) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر ۲۲۶۵ کے ذیل میں۔

ہمارے نزدیک متفق علیہ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے اگر غلام کے مال کی شرط لگائی تو وہ مال اسی کا ہوگا، خواہ نقد ہو یا دین یا عرض اور خواہ معلوم ہو کہ مجہول، نیز اگر چہ غلام کا مال اس ثمن سے زائد ہو جس کے عوض اسے خریدا گیا، چاہے ثمن نقد ہو یا دین یا عرض۔

لیکن اس کی بنیاد مالکیہ کے اس مذہب پر ہے کہ غلام مال کا مالک بن سکتا ہے؛ اگر چہ کہ مولیٰ کو اس سے مال لے لینے کا حق ہے، علامہ باجی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

يُرِيدُ أَنَّ اشْتِرَاطَ الْمُبْتَاعِ هَذَا الْمَالِ لَا يُفْسِدُ الْعَقْدَ بَأَن يَكُونَ الْمَالُ الْمُشْتَرَطُ عَيْنًا أَوْ كَثْرَةً أَوْ شُرْطَى بِهِ مِنَ الْعَيْنِ أَوْ يَكُونَ دَيْنًا مُؤَجَّلًا فَيُشْتَرَى بِالْأَدْنَى أَوْ بِالنَّقْدِ أَوْ يَكُونَ الْمُشْتَرَطُ مِنَ الْمَالِ مَجْهُولًا عِنْدَ الْمُتَبَايعَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا؛ لِأَنَّ مَا اشْتُرِطَ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِعَوِضٍ فِي الْبَيْعِ فَيُؤَثِّرُ فِيهِ الْفَسَادُ بِشَيْءٍ هَذَا ذَكَرْنَاهُ؛ لِأَنَّ الْمُبْتَاعَ لَمْ يَشْتَرِطْهُ لِنَفْسِهِ، وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ بَقَاءَهُ عَلَى مِلْكِ الْعَبْدِ فَلَيْسَ بِعَوِضٍ فِي الْبَيْعِ. (۱)

امام مالک رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ مشتری کا اس مال کی شرط لگانا عقد کو فاسد نہیں کرتا، بایں طور کہ شرط لگایا ہو مال عین ہو اور اس عین سے زائد ہو جس کے عوض غلام خریدا گیا ہے، یا دین موجد ہو اور دین یا نقد کے عوض خریدا جائے، یا عاقدین یا کسی ایک کو شرط لگائے ہوئے مال کی مقدار معلوم نہ ہو؛ کیوں کہ جس مال

کی شرط لگائی گئی وہ بیع میں بطور عوض نہیں ہے؛ لہذا مذکورہ چیزوں کی وجہ سے اس میں فساد نہیں آئے گا؛ کیوں کہ مشتری نے اپنے لیے مال کی شرط نہیں لگائی ہے؛ بلکہ مال کو غلام کی ملکیت میں باقی رکھنے کی شرط لگائی ہے، پس یہ بیع میں بطور عوض نہیں ہے۔

اس بنیاد پر ہمارا مسئلہ مالکیہ کے مذہب کے مطابق اس غلام کی بیع میں داخل نہیں ہوگا جس کے پاس مال ہو؛ لیکن حنابلہ کے مذہب پر اس کی تخریج کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ مشتری کا مقصد غلام خریدنا ہو اور مال کی خریداری تبعاً ہو، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمَعْنَاهُ، أَنَّهُ لَا يَقْصِدُ بِالْبَيْعِ شِرَاءَ مَالِ الْعَبْدِ، إِنَّمَا يَقْصِدُ بَقَاءَ الْمَالِ لِعَبْدِهِ، وَإِقْرَارَهُ فِي يَدِهِ، فَمَتَى كَانَ كَذَلِكَ، صَحَّ اشْتِرَاؤُهُ، وَدَخَلَ فِي الْبَيْعِ بِهِ، سَوَاءً كَانَ الْمَالُ مَعْلُومًا أَوْ مَجْهُولًا، مِنْ جَنْسِ الثَّمَنِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ، عَيْنًا كَانَ أَوْ دَيْنًا، وَسَوَاءً كَانَ مِثْلَ الثَّمَنِ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ. قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: إِذَا بَاعَ عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ، وَمَعَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَالْبَيْعُ جَائِزٌ إِذَا كَانَتْ رَغْبَةُ الْمُبْتَاعِ فِي الْعَبْدِ لَا فِي الدَّرَاهِمِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ تَبَعًا غَيْرَ مَقْصُودٍ... فَأَمَّا إِنْ كَانَ الْمَالُ مَقْصُودًا بِالشِّرَاءِ، جَازَ اشْتِرَاؤُهُ إِذَا وَجَدْتَ فِيهِ شَرَائِطَ الْبَيْعِ، مِنَ الْعِلْمِ بِهِ، وَأَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّمَنِ رَبًا. (۱)

اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع سے غلام کا مال خریدنا مقصود نہیں ہوتا؛

بلکہ غلام کے لیے مال کو باقی اور مال کو اس کے قبضہ میں برقرار رکھنا مقصود ہوتا ہے، پس جب یہ صورت حال ہے تو اس کی شرط لگانا درست ہے، اور مال بھی غلام کی بیع میں داخل ہو جائے گا، خواہ مال متعین ہو یا نہ ہو، ثمن کی جنس سے ہو یا نہیں، عین ہو یا دین، ثمن کے برابر ہو یا کم زیادہ، علامہ ہنّی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: جب کوئی غلام کو ایک ہزار درہم کے بدلہ فروخت کرے اور غلام کے پاس بھی ایک ہزار درہم ہو تو بیع جائز ہے، بشرطیکہ مشتری کی رغبت غلام میں ہو نہ کہ مال میں؛ اس لیے کہ مال بیع میں تبعاً داخل ہے نہ کہ قصداً؛ لہذا اگر مال مقصود ہو تو اس کی شرط لگانا جائز ہے اور بیع کے تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً مال کی مقدار معلوم ہو اور سودی معاملہ نہ ہو۔

دکان کی بیع میں ظاہر ہے کہ ان کو خریدنے سے مقصود دکان اور اس کے اعیان و منافع ہوتے ہیں، دیون مقصود نہیں ہوتے، پس اس سلسلہ میں حنابلہ کا مذہب لیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اس میں سہولت بھی ہے اور تاجروں کی حاجت بھی اچھی طرح پوری ہو جاتی ہے، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت میں صراحت کے ساتھ یہ بات آچکی ہے کہ غلام کا مال اگر دین ہو تو وہ بیع میں تبعاً داخل ہو جائے گا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

البتہ حنفیہ اور شافعیہ کے مذہب کے مطابق اگر غلام کے ساتھ غلام کے مال کی بیع بھی ہو تو اس میں بیع کی تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً سود لازم نہ آئے، اور بیع الدین من غیر من ہو علیہ نہ ہو۔ (۱) اس پر تفصیلی کلام ربا کے بیان (۲) اور مدعجہ کے مسائل (۳) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱) مکملہ فتح الملہم ۷/ ۴۰۶

(۲) رقم: ۲۹۳

(۳) رقم: ۳۱۰

## ۱۵۹۔ چھٹی شرط: بیع معلوم ہو

بیع سے متعلق چھٹی شرط یہ ہے کہ وہ متعین اور معلوم ہو، یہ صحت بیع کی شرط ہے نہ کہ انعقاد بیع کی، پس اسی مجہول شئی کی بیع فاسد ہوگی جس کی جہالت مفضی الی النزاع ہو؛ کیوں کہ یہ بیع غرر میں داخل ہے، جیسا کہ پانچویں شرط کے ذیل میں اس کا بیان آچکا ہے؛ البتہ اگر مجلس میں جہالت ختم ہو جائے تو بیع درست ہو جائے گی، پھر یہ جہالت کبھی جنس بیع میں ہوتی ہے اور کبھی تعیین میں۔

## ۱۶۰۔ جنس بیع میں جہالت

جنس بیع کا مجہول ہونا، مثلاً بیع الحصة جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ (۱) اور علامہ ابن اثیر رحمہ اللہ نے اس کی یہ تشریح کی ہے:

هُوَ أَنْ يَقُولَ: بَعْتُكَ مِنَ السِّلَعِ مَا تَقَعُ عَلَيْهِ حَصَاتُكَ  
إِذَا رَمَيْتَ بِهَا. (۲)

بیع الحصة یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے: تیری کنکریاں جس چیز پر پڑ جائیں وہ چیز تیری۔

تو یہاں سامان نامعلوم ہے؛ چہ جائے کہ وہ متعین ہو۔

## ۱۶۱۔ بیع کی تعیین میں جہالت

رہی تعیین بیع میں جہالت تو یہ اس صورت میں صحت بیع سے مانع ہے جب کہ بیع کے افراد میں تفاوت ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے اس ریوڑ سے ایک بکری تجھے فروخت کی، تو یہاں بکری متعین نہیں ہے، اور بکریوں میں تفاوت بھی بہت ہوتا ہے؛ اس لیے بیع منعقد نہیں ہوگی، اور اگر بیع ایسی چیزوں میں سے ہو جن میں ایسا تفاوت نہیں ہوتا کہ وہ مفضی الی النزاع ہو تو اس کی تعیین ضروری نہیں ہے، مثلاً بائع کہے: میں نے گیلہوں کے

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۳

(۲) نہایہ ۱/۳۹۸

اس ڈھیر سے ایک قفیز تجھے فروخت کیا، تو یہ بیع درست ہے۔ (۱) اور مشتری کو اس ڈھیر میں سے کوئی بھی قفیز لینے کا اختیار ہوگا۔ (۲) اس صورت میں جوازِ بیع کا مطلب یہ ہے کہ بیع ایک ہی قفیز میں لازم ہوگی، اور اس کی ملکیت مشتری کی جانب بلا تعین منتقل ہو جائے گی، اور مشتری کے متعین کردینے سے مملوکِ بیع کی تعین ہو جائے گی، جیسا کہ خیابِ تعین کا یہی حکم ہے؛ لیکن ضمان، تعین اور قبضہ کے بعد مشتری کی جانب منتقل ہوگا؛ لہذا اگر تعین سے قبل بیع ہلاک ہو جائے تو محل عقد کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی۔

### شافعیہ کا مسلک

بعض شوافع کے نزدیک یہ بیع اس ڈھیر کے مشاع حصہ پر محمول ہوگی، پس جب عاقدین کو معلوم ہے کہ وہ ڈھیر دس صاع ہے تو بیع اس کا عشر ہوگی؛ لہذا اگر ڈھیر میں سے کچھ تلف ہو جائے تو اسی کے بقدر بیع میں سے بھی تلف ہوگا، اور شوافع کا دوسرا قول بھی ہے جو حنفیہ کی مانند ہے کہ بیع صرف ایک صاع ہے خواہ کوئی بھی صاع ہو؛ لہذا جب تک ایک صاع باقی رہے گا بیع بھی برقرار رہے گی۔ (۳) مطلب یہ کہ ڈھیر سے جو کچھ ہلاک ہوگا وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوگا، اور بائع کے لیے مابقیہ سے ایک صاع مشتری کو دینا ضروری ہوگا؛ البتہ اگر سپردگی سے قبل سارا ہلاک ہو جائے تو بیع فاسد ہو جائے گی اور مشتری پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

اسی بنیاد پر اگر مشتری نے کسی گودام سے غیر متعین مقدار خریدی اور اس گودام میں اس سے زائد مقدار موجود ہے اور اس کے افراد میں تفاوت بھی نہیں ہے تو بیع درست ہوگی؛ لیکن تعین کے بعد ہی قبضہ تام ہوگا؛ اگرچہ کہ بائع مشتری کو یہ اختیار دے دے کہ جب چاہے وہ اس پر قبضہ کر لے۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۶ و ۱۵۸، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۷، المغنی ۲/ ۷۸

(۲) ہدایہ ۳/ ۲۵

(۳) شرح المحلی علی المنہاج ۲/ ۱۶۱

جن چیزوں کے افراد میں تفاوت ہے ان میں عدم تعیین اسی وقت مفسد بیع ہے جب کہ بیع میں اختیار تعیین نہ ہو؛ لہذا اگر بیع میں اختیار تعیین کی شرط لگائی گئی ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے ان تین بکریوں میں سے ایک تجھے فروخت کی اور تجھے تین دن تک تعیین کا اختیار ہے، تو یہ بیع حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جائز ہے، اور صاحب اختیار کو تعیین کا حق حاصل ہوگا، اس اختیار کے احکام کی تفصیل خیارات کی بحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

## ۱۶۲۔ بیع کی مقدار میں جہالت

بیع کی مقدار کی معرفت بیع کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے، جب کہ بیع مقداری ہو، اس طرح کہ بیع کیل یا وزن یا عدد کے لحاظ سے ہو؛ البتہ اگر بیع اشارہ یا تعیین سے ہو تو مقدار کی معرفت ضروری نہیں ہے، اشارہ کی مثال یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے بکری کا یہ ریوڑ یا غلہ کا یہ ڈھیر اتنے میں فروخت کیا، اور بکریوں کی تعداد یا غلہ کا کیل اور وزن معلوم نہ ہو تو یہ بیع جائز ہے، اس کو بیع مجازفہ کہا جاتا ہے، یہ بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ ربویات کے مابین تبادلہ نہ ہو؛ کیوں کہ ربویات میں مجازفہ ناجائز ہے، ربویات کی تعیین ربا کے بیان (۲) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تعیین کی مثال یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھ سے اپنی فلاں زمین فروخت کی، اور مشتری کو اس زمین کی مقدار کا ذراع کے لحاظ سے علم نہ ہو تو بیع جائز ہے، علامہ ابن شہاب کردری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

اَشْتَرِي اَرْضًا وَذَكَرَ حُدُودَهَا لَا ذَرْعَهَا طَوْلًا وَعَرْضًا  
جَازٌ... وَإِنْ لَمْ يَذْكُرِ الْحُدُودَ، وَلَمْ يَعْرِفْهُ الْمُشْتَرِي  
جَازَ الْبَيْعُ إِذَا لَمْ يَقْعُ بَيْنَهُمَا تَجَاهُدٌ. (۳)

(۱) رقم: ۳۵۹

(۲) رقم: ۲۹۳

(۳) بزاز علی ہامش الہندیہ ۲/۳۷۲

ایک شخص نے زمین خریدی اور بائع نے حدود تو ذکر کیے؛ لیکن طول و عرض کے اعتبار سے ذراع کی مقدار ذکر نہیں کی تو یہ جائز ہے، اور اگر حدود بھی ذکر نہیں کیے گئے اور مشتری کو علم بھی نہیں ہے تو بھی بیع جائز ہے، بشرطیکہ عاقدین کے درمیان تجا حد نہ ہو۔

ظاہر یہی ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب کہ زمین کے متعلق یہ مشہور ہو کہ وہ فلاں علاقہ میں بائع کی زیر ملکیت ہے؛ ورنہ تو جہالت فاحشہ صحت بیع سے مانع ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بیع کی مقدار میں جہالت فاحشہ مفسد بیع ہے، پس اگر بائع ان تمام مملوکہ چیزوں کو فروخت کرے جو فلاں بستی یا گھر میں ہیں، اور مشتری کو ان اشیاء کا علم نہ ہو تو جہالت فاحشہ کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی؛ البتہ اگر ان چیزوں کو فروخت کرے جو فلاں کمرہ یا صندوق میں ہیں تو جہالت یسیرہ ہونے کی وجہ سے بیع درست ہوگی، پھر یہ اس وقت ہے جب کہ بیع میں تسلیم و تسلیم کی ضرورت ہو، اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو بیع کی مقدار جانے بغیر بیع درست ہو جائے گی، مثلاً کوئی شخص اقرار کرے کہ اس کے قبضہ میں فلاں کا سامان بطور ودیعت یا غصب ہے، پھر مالک سے اس کو خرید لے تو جائز ہے؛ اگرچہ مقدار کا علم نہ ہو۔ (۱)

### ۱۶۳۔ بیع علی البرنامج

فقہاء نے بیع کی ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کا نام بیع علی البرنامج ہے، برنامج باء کے فتح اور میم کے کسرہ کے ساتھ ہے، اور ایک قول میم کے فتح کا بھی ہے، یہ فارسی لفظ برنامہ کا معرب ہے، یہ وہ کاغذ ہے جس میں گٹھری میں بندھے ہوئے کپڑوں کی صفات درج ہوتی ہیں؛ تاکہ بنا گٹھری کھولے اس کی بنیاد پر خرید لیا جائے، فقہاء نے اس بیع کو باوجودیکہ بیع کا مشاہدہ نہیں کیا گیا اور بیع کی مقدار بھی نامعلوم ہے جائز قرار دیا ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا میں اس کے لیے مستقل باب باندھا ہے، اور علامہ دررد رحمہ اللہ نے



لکھا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تحت لکھا ہے:

لِمَا فِي حَلِّ الْعَدْلِ مِنَ الْحَرْجِ وَالْمَشَقَّةِ عَلَى الْبَائِعِ مِنْ  
تَلْوِيْثِهِ وَمُؤْنَةِ شِدِّهِ إِنْ لَمْ يَرْضَهُ الْمُشْتَرِي فَأُقِيمَتِ  
الصِّفَةُ مَقَامَ الرُّؤْيَا. (۱)

گٹھری کھولنے میں بائع کے لیے حرج اور مشقت ہے کہ  
کپڑے ملوث ہوں گے اور باندھنے کی مشقت بھی ہوگی جب  
کہ مشتری کو پسند نہ آئے؛ لہذا صفات کی معرفت کو رؤیت کے  
قائم مقام قرار دے دیا گیا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بیع مجازہ کے جواز کے تحت اس بیع کے جائز ہونے کی بھی  
تصریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ارايتم رجلا انتهى الى رجل ومعه عدل ثياب  
فقال صاحب العدل ما ادرى كم فيه ثوبا وان  
فتحتہ فعدده اضر ذلك بعدل وقد هلك البرنامج  
اما ينبغي ان يجوز بيع هذا ابدا حتى يفتح ويعد  
فهذا جائز. (۲)

ایک شخص دوسرے کے پاس کپڑے کی گٹھری لے کر جائے،  
اور کہے: مجھے کپڑوں کی تعداد نہیں معلوم، اور اگر میں کھول کر  
گنوں تو گٹھری خراب ہو جائے گی، اور برنامج بھی ضائع ہو گیا  
ہے، تو کیا کبھی بھی اس کی بیع جائز نہیں ہوگی، اور کھول کر گننا لازم

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲۴/۳

(۲) الحجۃ علی اهل المدینۃ ۲/۳۰

ہوگا؟ نہیں! (بنا کھولے بھی) بیع جائز ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک یہ بیع اسی وقت لازم ہوگی جب کہ بیع اس کاغذ میں درج صفات کے موافق ہو، امام مالک رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَكُنْ مُوَافِقًا لِلْبَيْعِ النَّاسِ  
بِأَعْيُنِهِمْ عَلَيْهِ، قَالَ مَالِكٌ: وَهَذَا الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ  
النَّاسُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا يُجِزُّونَهُ بَيْنَهُمْ. إِذَا كَانَ الْمَتَاعُ  
مُوَافِقًا لِلْبَيْعِ النَّاسِ. وَلَمْ يَكُنْ مُخَالَفًا لَهُ. (۱)

یہ بیع اس وقت لازم ہوگی جب کہ سامان کاغذ میں درج شدہ امور کے موافق ہو، اور اسی بنیاد پر لوگ ہمارے یہاں اس بیع کو جائز قرار دیتے رہے ہیں کہ سامان برنامہ کے موافق ہو، مخالف نہ ہو۔

اگر بیع کاغذ میں درج صفات کے مخالف ہو تو مشتری کو بالاجماع اختیار ہوگا، اس کو اختیار خلف کہا جاتا ہے؛ البتہ اگر موافق ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک بیع لازم ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار نہیں ہوگا، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا جو بیع غائب کے سلسلہ میں قول ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے مشتری کو اختیار رویت حاصل ہوگا۔

۱۶۴۔ ڈبے میں پیک سامانوں کی بیع

اسی پر ان سامانوں کی بیع کی تخریج ہوگی جو ڈبے میں پیک ہوتے ہیں؛ کیوں کہ جس چیز کی خریداری مقصود ہے وہ نظر نہیں آتی؛ بلکہ مشتری اس میں لکھی ہوئی صفات پر اعتماد کرتے ہوئے یا بائع کے بیان پر بھروسہ کرتے ہوئے خرید لیتا ہے، اسی طرح کارٹن میں بھی رکھے ہوئے سامانوں کا مشاہدہ نہیں کیا جاتا؛ بلکہ صرف نوعیت اور وصف معلوم ہوتا ہے، یا تو کارٹن پر لکھا ہونے کی وجہ سے یا اس کا نام یا تجارتی علامت سے ان

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۷۱۷۲ کے ذیل میں۔

اوصاف کا پتہ چلتا ہو، ظاہر یہی ہے کہ ان کی بیع کا حکم بھی بیع علی البرئانج کی مانند ہوگا، پس اگر ڈبے یا کارٹن میں موجود سامان صفات کے خلاف ہو تو مشتری کو بالاتفاق خیار حاصل ہوگا، اور اگر موافق ہو تو مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق بیع لازم ہو جائے گی، یہی محمد بن سیرین، ایوب، عنبر، اسحاق اور ابو ثور رحمہم کا قول ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمہ علیہ کے اصل پر قیاس کرتے ہوئے اس کے لیے خیار ثابت ہوگا، یہ شافعیہ کا دوسرا قول ہے۔ (۱)

ڈبے میں پیک سامان کے صفات کے موافق ہونے کے باوجود خیار رؤیت کے اثبات میں بائع کا شدید نقصان ہے؛ کیوں کہ ڈبہ کھل جانے کے بعد بائع کسی اور کو وہ سامان فروخت نہیں کر سکتا، اور دوبارہ اس کی پیکنگ میں دشواری اور مشقت ہے، اور شریعت میں اس طرح کا حرج مدفوع ہے، مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے مرتبین نے یہی فتویٰ دیا ہے کہ بیع استصناع میں اگر شی متفق علیہ اوصاف کے موافق ہو تو خیار رؤیت حاصل نہ ہوگا۔ (۲) جس علت کی بنیاد پر ان فقہاء نے بیع استصناع میں خیار رؤیت کو لغو قرار دیا وہ علت مذکورہ بیع پر بھی کامل منطبق ہوتی ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

### ۱۶۵۔ مشترک حصہ کی بیع

بیع کا مشترک ہونا اس کے معلوم ہونے کے منافی نہیں ہے؛ لہذا عمارت یا زمین یا عروض کے مشترک حصہ کی بیع جائز ہوگی، بشرطیکہ اس شریک کو ضرر لاحق نہ ہو جس نے اپنا حصہ فروخت نہیں کیا ہے، یہ ائمہ اربعہ رحمہم کا متفق علیہ مسئلہ ہے، علامہ ابن تیمیہ رحمہ علیہ لکھتے ہیں:

يَجُوزُ بَيْعُ الْمَشَاعِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ كَمَا مَضَتْ  
بِذَلِكَ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلُ

(۱) المغنی ۳/۲۹۶

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیۃ، ص: ۷۶

قَوْلُهُ الَّذِي فِي صَيِّحٍ مُسْلِمٍ: أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَ لَهُ شَرِكٌ  
فِي أَرْضٍ أَوْ رُبْعَةٍ أَوْ حَائِطٍ فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ حَتَّى  
يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ. (۱)

مشترک بیع کی فروختگی بالاتفاق جائز ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کی  
یہی سنت ہے، صحیح مسلم (۲) میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان مذکور  
ہے: جس شخص کی بھی زمین یا مکان یا باغ میں شرکت ہو تو  
شریک کی اجازت کے بغیر بیچنا اس کے لیے حلال نہیں ہے۔

اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے دفعہ نمبر ۲۱۵ میں مذکور ہے:

يَصَحُّ بَيْعُ الْحِصَّةِ الْمَعْلُومَةِ الشَّائِعَةِ بِدُونِ إِذْنِ  
الشَّرِيكِ. (۳)

شریک کی اجازت کے بغیر مشترک معلوم حصہ کی بیع جائز ہے۔

علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ دفعہ مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں:

(۱) شریکین میں سے کسی ایک کا وہ مال فروخت کرنا جو خلط کی بنا  
پر مشترک ہو؛ کیوں کہ تیسرے فریق کو ایسا مال شریک کی  
اجازت کے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس کی مثال یہ ہے  
کہ دو افراد اپنا مال آپس میں خلط ملط کر دیں اور تمیز ناممکن ہو  
، مثلاً دونوں کے گےہوں یا اخروٹ یا بادام مل گئے ہوں، یا مشکل  
ہو، جیسے ایک کا گےہوں اور دوسرے کا جو ہو؛ کیوں کہ ہر دانہ اپنے

(۱) مجموع الفتاویٰ ۲۹/۲۳۳

(۲) حدیث نمبر: ۱۶۰۸

(۳) ص: ۴۳

تمام اجزاء سمیت کسی ایک کا مملوک ہے جس پر دوسرے کا کوئی حق نہیں ہے، اسی وجہ سے اگر تیسرے فرد سے شریک فروخت کرے گا تو لا محالہ اس میں دوسرے شریک کا بھی حصہ ہوگا؛ لہذا شریک کی اجازت ضروری ہوگی؛ البتہ اگر شریک ہی کو فروخت کرنا ہے تو یہاں تسلیم و تسلیم پر قدرت ہے؛ اس لیے جائز ہے۔

(۲) دونوں کے اموال از خود باہم خلط ہو جائیں، مثلاً: دونوں کے اموال الگ تھیلیوں میں تھے اور تھیلی پھٹ کر دونوں کے اموال مل گئے؛ لیکن اگر کسی شریک نے دوسرے سے اجازت لیے بغیر اپنا مال اس کے مال سے ملا دیا تو اس صورت میں ملانے والا دوسرے کے مال کا مالک ہو جائے گا، اور تعدی کی وجہ سے اس پر ضمان بھی لازم ہوگا، اسی طرح اگر ابتداء ہی سے دونوں کے اموال مشترک تھے، بایں طور کہ دونوں نے ایک ساتھ گہوں خریدا یا ان کو وراثت میں ملا تو ایسی صورت میں اس مشترک حصہ کی بیع جائز ہے، حتیٰ کہ اجنبی سے بھی۔ (۱)

فقہاء نے مشترک کی بیع کی بہت سی جزئیات ذکر فرمائی ہیں، اسی وجہ سے اس کا شمار پیچیدہ مسائل میں ہوتا ہے، علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے ان جزئیات کا خلاصہ ذکر کیا ہے، ان مسائل میں علامہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق علت بائع یا مشتری یا شریک کو ضرر پہنچنا ہے، فقہاء کی عبارات سے کہیں صراحت اور کہیں دلالت یہ بات واضح ہوتی ہے؛ لہذا جہاں ضرر نہ ہو تو اس کی بیع جائز ہے؛ ورنہ نہیں، تفصیل کے لیے علامہ کی شرح مجملہ کی جانب مراجعت کی جائے۔

## ۱۶۶۔ زمین کے غیر متعین ٹکڑے کی بیع

کبھی زمین کا ایک ٹکڑا جس کی تعیین قدم یا میٹر سے ہوتی ہے فروخت کیا جاتا ہے؛ لیکن اس ٹکڑے کی تعیین مستقبل میں کی جاتی ہے، ایسا عموماً ان وسیع زمینوں میں ہوتا ہے جن کو کمپنیاں خریدتی ہیں، پھر اس کے فلیٹس عوام کو بیچے جاتے ہیں جن کی قدم یا میٹر کے ذریعہ تعیین ہو چکی ہوتی ہے، مثلاً: ہر فلیٹ پانچ سو میٹر کا ہوتا ہے؛ لیکن خریدتے وقت اس فلیٹ کی جگہ متعین نہیں ہوتی؛ بلکہ بعد میں کمپنی کی پلاننگ کے مطابق اس کی تعیین ہوتی ہے، تو سوال یہ ہے کہ کیا اس کی بیع جائز ہے، حالاں کہ یہ وسیع زمین کے مشترک حصہ کی بیع ہے؟ اور کیا خریدار کے لیے کسی تیسرے کو فروخت کرنا جائز ہے؟

## مسئلہ کی تخریج

اس مسئلہ کی تخریج فقہاء حنفیہ کے ذکر کردہ اس مسئلہ پر ہوگی کہ ایک شخص نے کسی گھر کے دس گز غیر متعین فروخت کیے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ بیع کی مقدار مجہول ہے؛ اس لیے کہ گھر کے اطراف عہدگی کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے بیع کی تعیین میں تنازعہ ہو جائے گا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے؛ کیوں کہ یہ گھر کے مشترک حصہ کی بیع ہے اور مشترک کی بیع جائز ہے، بعض فقہاء نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی یہ تشریح کی ہے کہ اس مشترک حصہ کی فروخت اسی صورت میں جائز ہے جب کہ گھر کے جملہ گزوں کی مقدار معلوم ہو؛ لیکن دیگر فقہاء نے اس صورت میں جواز کو منحصر نہیں کیا ہے؛ بلکہ انہوں نے کہا ہے کہ صاحبین کے نزدیک جملہ گزوں کی مقدار مجہول ہونے کے باوجود بیع درست ہوگی؛ کیوں کہ اس جہالت کو عاقدین خود زائل کر سکتے ہیں۔ (۱)

مذکورہ مسئلہ کی بنیاد پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو فلیٹ کی بیع ناجائز ہوگی؛ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہوگی، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر جہالت مفضی الی النزاع

ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل اولیٰ ہوگا، بصورت دیگر صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر عمل کرنا بہتر ہوگا۔

شافعیہ کا قول بھی اس صورت میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی مانند ہونا چاہیے جب کہ جملہ گزروں کی مقدار معلوم ہو؛ کیوں کہ شوافع کا ان چیزوں کی بیع میں یہی قول ہے جن کے افراد میں تفاوت نہیں ہوتا، مثلاً: گیہوں کا ڈھیر ہو اور مشتری ایک قفیز خریدے تو ڈھیر کے مشترک حصہ کی بیع شمار ہوگی، علامہ محلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَيَصِحُّ بَيْعُ صَاعٍ مِنْ صُبْرَةٍ تَعْلَمُ صِبْعَانَهَا)  
لِلْمُتَعَاقِدَيْنِ وَيُنْزَلُ عَلَى الْإِشَاعَةِ، فَإِذَا عَلِمَا أَنَّهَا  
عَشْرَةٌ أَصْحُ فَالْمَبِيعُ عَشْرُهَا، فَلَوْ تَلَفَ بَعْضُهَا تَلَفَ  
بِقَدْرِهِ مِنَ الْمَبِيعِ. (۱)

(گیہوں کا) ڈھیر جس کے صاعوں کی مقدار عاقدین کو معلوم ہو  
اس میں سے ایک صاع کی بیع درست ہے، اور یہ مشاع کی بیع  
ہوگی، پس اگر عاقدین جانتے ہوں کہ ڈھیر دس صاع ہے تو مبیع  
اس کا عشر ہوگی؛ لہذا اگر کچھ تلف ہو جائے تو مبیع میں سے اسی  
کے بقدر تلف ہوگا۔

لیکن کیا مختلف الجوانب زمین کے ٹکڑے ان چیزوں میں داخل ہے جن کے  
افراد میں تفاوت ہوتا ہے؟ یہ بات محل نظر ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں جب  
زمین کا کوئی فلیٹ بیچا جاتا ہوگا تو اس کی قیمت بھی محل وقوع کے اعتبار سے لگائی جاتی  
ہوگی؛ کیوں کہ وہ فلیٹ جو سڑک پر واقع ہے اس کی قیمت اس فلیٹ سے مختلف ہوگی جو  
سڑک پر نہیں ہے، اسی طرح وہ فلیٹ جو دو کناروں کے سنگم پر واقع ہے اس کی قیمت اس  
فلیٹ سے مختلف ہوگی جو درمیان میں ہے، پس اگر اس طریقہ سے محل وقوع اور ثمن کی

تعیین کی جائے تو اس کا ان چیزوں میں شمار ہو سکتا ہے جن کے افراد میں تفاوت نہیں ہے؛ لہذا یہ بیع شوافع اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہوگی، اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک خریدار کے لیے کسی تیسرے کو فروخت کرنا جائز ہوگا؛ کیوں کہ ان کے نزدیک عتقار کی بیع قبل القبض جائز ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

### ۱۶۔ کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت

جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں (Joint stock companies) کے شیئرز کی خرید و فروخت بھی بیع مشاع کے قبیل سے ہے، اس طرح کی کمپنیوں کو قائم کرنے کا رائج طریقہ یہ ہے کہ اس کے بانیان متعلقہ حکومتی ادارہ سے اجازت حاصل کرنے کے بعد ایک اشتہار (Prospectus) جاری کرتے ہیں جس میں مجوزہ کمپنی کے مقاصد اور ان تجارتی سرگرمیوں کی نوعیت درج ہوتی ہے جن میں وہ داخل ہونا چاہتے ہیں، اس اشتہار کے ذریعہ لوگوں کو اس کمپنی کے قیام میں حصہ لینے کی دعوت دی جاتی ہے، وہ اس طرح کہ کمپنی کے بانیان کمپنی کے اس المال کو کچھ حصوں میں بانٹ دیتے ہیں، ان حصوں میں سے ہر ایک کی ایک قیمت ہوتی ہے اور اس کا عوض ایک متعینہ رقم ہوتی ہے، مثلاً دس روپے، پس اگر جاری کردہ رأس المال (Issued capital) مثال کے طور پر دس ملین ہو تو کمپنی ایک لاکھ شیئرز جاری کرتی ہے، اور مسابہمین کو حق ہوتا ہے کہ وہ جتنے مال کے ذریعہ چاہیں شرکت کی درخواست دیں، پھر اگر درخواستوں کی تعداد جاری کردہ رأس المال سے بڑھ جائے تو تمام درخواست گزاروں کو شیئرز کی ایک مقدار دی جاتی ہے، یا تو قرعہ اندازی کے ذریعہ یا تناسب کے ذریعہ، چنانچہ کسی کو ایک ہزار اور کسی کو دو ہزار شیئرز ملتے ہیں، یہ کاروائی درخواست گزاروں کی جانب نسبت کرتے ہوئے اکتساب (Subscription) کہلاتی ہے، پس جس شخص کے اکتساب کی درخواست منظور ہو جائے تو اس کو ایک کاغذ دیا جاتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ اس کا حامل اس کمپنی کا حصہ دار ہے، اور ہر ایک حصہ دار کمپنی کی عمومی کمیٹی کا ممبر ہوتا ہے، اس کمیٹی کو کمپنی چلانے کے



لیے اساسی قراردادیں بنانے، اس کی سرگرمیوں کی تعیین کرنے اور مجلس ادارت وغیرہ بنانے کا اختیار ہوتا ہے۔

پھر کمپنی کو اگر نفع ہو تو نفع کی ایک مقدار محفوظ سرمایہ کے طور پر رکھ لینے کے بعد کمپنی کے شراکت داروں میں تناسب کے اعتبار سے نفع کی تقسیم ہوتی ہے، اور ہر حصہ دار کو اپنا حصہ دوسروں کو فروخت کرنے کا اختیار ہوتا ہے، جس کی وجہ سے مشتری حصہ کی ملکیت اور اس سے متعلقہ حقوق کے اندر بائع کا قائم مقام ہو جاتا ہے، جس بازار میں حصوں کی خرید و فروخت ہوتی ہے وہ بورصہ (Stock Exchange) کہلاتا ہے۔

### کمپنیوں کے شیئرز کی تکلیف

ان حصص کی تکلیف میں معاصر علماء کی آراء مختلف ہیں، بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ یہ حصص کمپنی میں موجود اشیاء میں مشترک حصہ کی نمائندگی نہیں کرتے؛ بلکہ یہ اوراق مالیہ ہیں جو کمپنی کی بوقت منصوبہ بندی قیمت کی نمائندگی کرتے ہیں، کمپنی کے قیام کے وقت کمپنی کے رأس المال کی نمائندگی نہیں کرتے، پس یہ کمپنی کے سامانوں کی قیمت کے بانڈ کے درجہ میں ہے۔ (۱) انہوں نے یہ تکلیف اس بات کو پیش نظر رکھ کر کی ہے کہ شراکت داروں کو کمپنی کے سامانوں میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا اور نہ کمپنی سے نکلنے کا اختیار ہوتا ہے؛ الا یہ کہ وہ بازار میں ان حصص کو فروخت کر دیں، چوں کہ اس قول کی بنیاد پر یہ کاغذات نقد کی نمائندگی کرتے ہیں، یہ کمپنی کے سامانوں کا مشاع حصہ نہیں ہے تو اس پر نقد کی بیع کے احکام منطبق ہوں گے۔

لیکن اکثر معاصر علماء نے یہ کہا ہے کہ شیئرز کمپنی کے سامانوں میں مشاع حصہ کی نمائندگی کرتا ہے، یہی رائج ہے؛ کیوں کہ عرف میں شراکت داروں کو کمپنی کا مالک شمار کیا جاتا ہے، یہی لوگ نفع کے حق دار بھی ہوتے ہیں اور نقصان کا بھی تحمل کرتے ہیں، اور کمپنی کے بند ہو جانے کی صورت میں موجود اشیاء کے ثمن کے بھی مستحق ہوتے ہیں، رہی یہ بات

کہ کمپنی کے سامانوں میں ان کو تصرف کا اختیار نہیں ہوتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام سامانوں میں ہر حصہ دار کی مشاع ملکیت ہے، پس کسی ایک شریک کے لیے مشترک ملک میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہو سکتا، اور حصہ داران کمپنی کے قیام کے وقت یہ طے کر لیتے ہیں کہ سامانوں میں تصرف ان قراردادوں کی بنیاد پر ہوگا جنہیں عمومی کمیٹی یا ان کی تجویز کردہ مجلس ادارت طے کرے گی۔

اس تکلیف کے لحاظ سے شیئرز کی بیع کمپنی کے سامانوں کے مشترک حصہ کی بیع ہوگی، اور اس پر بیع مشاع کے احکام منطبق ہوں گے، مجمع الفقہ الاسلامی نے یہی قرارداد پاس کی ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

إن المحل المتعاقد عليه في بيع السهم هو الحصة  
الشائعة من أصول الشركة، وشهادة السهم عبارة  
عن وثيقة للحق في تلك الحصة. (۱)

شیئرز کی بیع میں بیع کمپنی کے اشیاء کا مشترک حصہ ہے، اور شیئرز کی سند اس حصہ میں حق ہونے کا وثیقہ ہے۔

بعض معاصر علماء نے کمپنی کے شیئرز کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ مشتری کو ان سامانوں کی مقدار کا علم نہیں ہے جن کی ایک شیئر نمائندگی کر رہا ہے؛ بلکہ بسا اوقات سامانوں کی جنس بھی مجہول ہوتی ہے، اور ایسی جہالت فاحشہ مفسد بیع ہے، اور مجیزین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کمپنی کے سامانوں کا کمپنی کے بیلنس اور مالی پوزیشن بتلا کر اعلان کر دیا جاتا ہے تو ان کا اجمالی علم تو ہر خریدار کو ہوتا ہے، رہا تفصیلی علم تو یہ بیع کے صحیح ہونے کے لیے شرط نہیں ہے، جیسا کہ یہ صورت جائز ہے کہ گھر میں موجود سارا سامان فروخت کر دیا جائے، یہی اوجہ ہے، اور ہندوستان کے بہت سے علماء۔ جن میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔ کا یہی فتویٰ ہے۔ (۲)

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷/ ۲۱۹

(۲) امداد الفتاویٰ ۸/ ۷۶

لیکن یہ جواز اسی صورت میں ہے جب کہ بیع کے تمام شرائط پائے جائیں، پس اگر کمپنی کا قیام ہی نہیں ہوا ہو، اور کمپنی کے پاس صرف نقد ہوں تو اس کمپنی کے حصص نقد ہی کی نمائندگی کریں گے، اور اگر ایسی حالت میں نقد کے بدلہ شیئرز کی فروخت کی قیمت اسمیہ سے کم و بیش نقد کے ذریعہ بیع جائز نہ ہوگی؛ کیوں کہ یہ کمی بیشی سود کھلائے گی، اسی طرح اگر کمپنی کی تجارت حرام ہو، مثلاً شراب یا خنزیر کی کمپنیاں یا سودی بینک تو ان کے حصص کی خریداری ناجائز ہوگی۔

البتہ اگر کمپنی کی تجارتی سرگرمی تو حلال ہو؛ لیکن وہ اپنی زائد رقم سودی بینکوں میں رکھتی ہو اور سودی بینکوں سے کبھی سودی قرض بھی لیتی ہو تو ایسی کمپنیوں کے حصص کی خریداری کے جواز کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، ایک جماعت کا کہنا ہے کہ ایسی کمپنیوں کے حصص کی خریداری ناجائز ہے؛ کیوں کہ شیئرز کا مالک بھی ان حرام کاموں میں شریک مانا جائے گا، تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایسی کمپنیوں کے حصص خریدے جائیں جن کی تجارت ہی حرام ہو، دوسری جماعت کہتی ہے کہ زائد رقم سودی بینکوں میں رکھنا کمپنی کی تجارتی سرگرمیوں سے الگ ایک مستقل کام ہے؛ لہذا اصل سرگرمی پر اس کا اثر نہیں پڑے گا، بشرطیکہ ایسے معاملات کمپنی کی بنیادی سرگرمیوں کی بہ نسبت قلیل ہوں، اور اکثر مجیزین نے یہ تعین کی ہے کہ اس رقم کا رکھنا، کمپنی کی موجود مالیت کی بہ نسبت تیس فیصد سے کم ہو، اور اس رقم سے ملنے والا سود کمپنی کی آمدنی کے پانچ فیصد سے بھی کم ہو، اور ان حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ شیئرز کے مالک پر یہ لازم ہے کہ وہ عمومی کمیٹی میں اس سودی معاملہ کے خلاف اپنی آواز اٹھائے؛ لیکن جب اکثریت اس آواز کو ناقابل اعتناء سمجھے اور یہ حرام آمدنی کمپنی کے منافع میں شامل کر دی جائے تو اس پر اس حرام کمائی کو الگ کرنا لازم ہوگا، اس طرح کہ وہ سودی رقم کے تناسب سے خود کو ملنے والے نفع میں سے اتنی رقم صدقہ کر دے۔

رہا سودی قرض لینے کا معاملہ تو یہ یقیناً حرام ہے، اور ایسا کرنے والا گنہگار بھی

ہوگا؛ لیکن لیا گیا قرضہ اس کے ضمان اور ملک میں داخل ہو جائے گا؛ لہذا ان قرضوں سے کی جانے والی کمائی حرام نہیں ہوگی؛ البتہ شیئر کے مالک پر یہ لازم ہوگا کہ وہ کمپنی چلانے والوں کو ان سودی معاملات کی اجازت نہ دے، اس طرح کہ عمومی کمیٹی کے سامنے اپنی بات رکھے، اگر وہ باز آجائیں تو فہما؛ ورنہ ان کا فعل اس کی جانب منسوب نہیں ہوگا؛ کیوں کہ کمپنی میں قراردادوں کی بنیاد اکثریت پر ہوتی ہے، اجماع پر نہیں؛ لہذا جس نے صراحۃً انکار کر دیا ہو اس کی جانب قرارداد کی نسبت نہیں ہوگی، اسی کی جانب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان ہے۔ (۱)

پھر جب کمپنیوں کے شیئرز لینا جائز ہے تو ان کی خرید و فروخت کے لیے بھی وہ شرائط ضروری ہوں گے جو شرعاً پائے جانے چاہئیں، یہی وجہ ہے کہ غیر مملوک شیئرز کی بیع ناجائز ہے، جیسا کہ بازار میں یہی رائج ہے؛ کیوں کہ لوگ غیر مملوک شیئرز کی خرید و فروخت کرتے ہیں، اس کو Short sale کہا جاتا ہے جو شرعاً ممنوع ہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ دوسرے کو فروخت کرنے سے قبل شیئر بائع کے قبضہ میں ہو، اسی طرح ایسی بیع نہ ہو جو مستقبل کی جانب منسوب ہو، اور نہ کوئی دیگر محظورات پائے جائیں، مثلاً سود۔

شیئرز مارکٹ میں دو طرح کی بیع ہوتی ہے، ایک بیوع مستقبلہ (Forward sale) اور دوسری بیوع فوریہ (Spot sale) ان دونوں اقسام پر کچھ تفصیلی بحث کی جائے گی۔

#### ۱۶۸۔ بیوع مستقبلہ (Forward sales)

بیوع مستقبلہ سے مراد وہ بیوع ہیں جو مستقبل کی جانب منسوب ہوں، مطلب یہ کہ بائع عقد کے دن کسی متعین کمپنی کے شیئرز کی آنے والی تاریخ میں بیع کا معاملہ کرے، اس میں شرعی نقطہ نظر سے بہت سے محظورات ہیں:

(۱) یہ ایسی بیع ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہے، اور بیع سلم کے علاوہ میں ایسی

بیع شرعاً ممنوع ہے (۱) اور بیع سلم کے شرائط اس طرح کی بیع میں نہیں پائے جاتے۔  
 (۲) یہ بد لین کے مؤجل ہونے کو مستلزم ہے؛ کیوں کہ عموماً عقد کے وقت ثمن نہیں دیا جاتا؛ بلکہ آنے والی متعینہ تاریخ میں ہی دیا جاتا ہے۔

(۳) اس طرح کے اکثر معاملات میں بیع عقد کے وقت بائع کی ملکیت میں نہیں ہوتی، اور عام طور پر اس بیع سے بیع کا لین دین مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد کی انتہا قیمتوں کے مابین فرق کی برابری پر ہوتی ہے، اور یہ ایک قسم کا جوا اور سٹہ بازی ہے۔  
 بعض علماء نے وعدہ لازمہ کی بنیاد پر اس کی تخریج کی ہے؛ لیکن یہ درست نہیں ہے؛ کیوں کہ سابق میں وعدہ کی بحث کے تحت آچکا ہے کہ قضاء وعدہ لازم نہیں ہوتا؛ البتہ حاجت عامہ کی وجہ سے یا عام حرج دور کرنے کے لیے کبھی وعدے قضاء بھی لازم ہو جاتے ہیں، اور یہاں لزوم کی کوئی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ حقیقی تجارت کے لیے بیوع مستقبلہ کی ضرورت نہیں ہے؛ بلکہ اس سے تو تخمینہ (Speculation) کی بنیاد پر نفع کمانے کا دروازہ وا ہوتا ہے، اور نظام معیشت میں اس کے مفاسد ظاہر و باہر ہیں جو محتاج دلیل نہیں۔ (۲)

#### ۱۶۹۔ بیوع فوریہ (Spot sales)

مارکٹ میں بیوع فوریہ کا مروج طریقہ یہ ہے کہ عقد بیع کے وقت کمپیوٹر میں بیع کی رجسٹری ہو جاتی ہے، اور مارکٹ خود بائع اور مشتری کے واجبات کی ادائیگی کی ضامن ہوتی ہے؛ البتہ بائع بیع سپرد کر دیتا ہے اور مشتری آنے والے وقت میں ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، یہ وقت مارکٹوں کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے، بعض میں جس دن عقد ہوا ہے اسی دن کچھ گھنٹوں بعد، بعض میں ایک دن بعد، بعض میں دو اور بعض میں تین دن، عام

(۱) رقم: ۲۱۶

(۲) مصنف دامت برکاتہم نے اس موضوع پر انگریزی میں مقالہ لکھا ہے جس کا عربی ترجمہ بہ نام: أسباب الأزمة المالية وعلاجها في ضوء الشريعة الإسلامية بھی ہو چکا ہے۔

طور پر تین دن سے زائد نہیں ہوتا، اس متعینہ وقت میں بیع کی سپردگی کی کاروائی انجام پاتی ہے، اس کو Delivery کہا جاتا ہے، ثمن کی سپردگی کا مطلب یہ ہے کہ مشتری بائع کو ثمن دے دیتا ہے، اور شیئر کی سپردگی کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت جس کمپنی کے شیئر کی فروخت ہوئی ہے اس کمپنی کے رجسٹروں میں مشتری کے نام پر وہ شیئر منتقل ہو جاتے ہیں، یہاں پر چند مسائل ہیں جن کی فقہی اعتبار سے تنقیح ضروری ہے۔

### پہلا مسئلہ

شیئر کی بیع میں عقد کے وقت ہی تسلیم و تسلیم نہیں ہوتا، جس کی وجہ سے کبھی بائع ان شیئرز کو بھی فروخت کر دیتا ہے جو اس وقت اس کی ملکیت میں نہیں ہوتے، اس کا شرعاً ممنوع ہونا آچکا ہے۔

### دوسرا مسئلہ

عقد کے وقت شیئر ز اگرچہ بائع کی ملکیت میں ہوں؛ لیکن چوں کہ عقد کے وقت تسلیم و تسلیم نہیں ہوتا تو کیا یہ بد لین کا مؤجل ہونا نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بد لین کے مؤجل ہونے کے قبیل سے نہیں ہے؛ کیوں کہ یہاں بیع فوری ہو رہی ہے اس معنی کر کے کہ عقد کے مکمل ہوتے ہی شیئر ز کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی ہے اور بائع کو فوراً ثمن کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے؛ لیکن کچھ کاروائیوں کی وجہ سے سپردگی میں تاخیر ہوتی ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بائع بیع کو ثمن کی ادائیگی تک روک لے؛ کیوں کہ یہ بیع فوری ہے؛ اگرچہ کہ اس میں تسلیم و تسلیم میں تاخیر ہوتی ہے۔

### تیسرا مسئلہ

شیئر ز کی بیع کے سلسلہ میں بازار میں رواج یہ ہے کہ مشتری شیئر ز کی خریداری کے بعد کسی تیسرے شخص کو Delivery سے قبل وہ شیئر ز فروخت کر دیتا ہے، تو کیا یہ بیع قبل القبض ہے جس کی بنا پر ناجائز ہے؟ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ بیع قبل القبض نہیں ہے؛ کیوں کہ قبضہ کا مطلب یہ ہے کہ مشتری کی جانب بیع کے حقوق اور اس کے التزامات

منتقل ہو جائیں اور بیع اس کے ضمان میں داخل ہو جائے، اور یہ تمام چیزیں محض عقد کرنے سے حاصل ہو جاتی ہیں، چنانچہ کمپیوٹر میں اس بیع کی رجسٹری ہو جاتی ہے، جیسا کہ بورصہ (Stock Exchange) والوں کا ماننا ہے، اور Delivery میں صرف اتنا ہوتا ہے کہ مشتری کے نام شیئر کی ملکیت رجسٹر ہو جاتی ہے، اور مشتری کے نام شیئرز کی رجسٹری میں تاخیر قبضہ کے تام ہونے سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص کار خریدے اور اس پر قبضہ کر لے؛ لیکن قانونی اداروں میں اس کی رجسٹری کچھ دنوں بعد ہوتی ہے تو یہاں قبضہ اس رجسٹری پر موقوف نہیں ہے؛ بلکہ اس کے بغیر بھی قبضہ کا تحقق ہو گیا ہے، تو اسی طرح یہاں بھی مشتری کے نام شیئرز کی رجسٹری سے قبل ہی قبضہ متحقق ہو جائے گا۔

لیکن بورصہ (Stock Exchange) کے ضوابط میں غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عقد کے وقت مشتری کی جانب درحقیقت صرف شیئرز کی ملکیت منتقل ہوتی ہے اور قبضہ Delivery کے حصول کے بعد ہی متحقق ہوتا ہے، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل

فقہ کا ضابطہ ہے کہ ہر چیز کے اندر قبضہ اس چیز کے عرف کے لحاظ سے ہوتا ہے، اور بورصہ (Stock Exchange) اور اس کے اندر کاروبار کرنے والوں کا عرف یہ ہے کہ وہ مشتری کے نام شیئر کی رجسٹری کے وقت ہی قبضہ متحقق مانتے ہیں، اور اس کا نام انہوں نے تسلیم (Delivery) رکھا ہے، اس اصطلاح میں یہ صراحت ہے کہ مشتری کی جانب اسی وقت شیئر کی سپردگی ہوتی ہے، نہ کہ اس سے پہلے، اور یہی قبضہ سے عبارت ہے۔

دوسری دلیل

کمپنی کا شیئر، کمپنی کے تمام موجودات میں حصہ مشاع کی نمائندگی کرتا ہے، اور مشاع حصہ کی بیع جائز ہے، جس پر تخلیہ کے ذریعہ قبضہ ہو جاتا ہے۔ (۱) اس طور پر مشتری

کو جب چاہے اس سے نفع اٹھانے اور اس میں تصرف کرنے کی قدرت دے دی جائے، اور یہ قدرت تسلیم کے بعد ہی حاصل ہوتی ہے؛ کیوں کہ اس سے قبل اس کو شیئر کا حامل شمار نہیں کیا جاتا، یہی وجہ ہے کہ اگر تسلیم سے قبل عمومی کمیٹی کا اجلاس ہو تو اس کو اس میں کچھ بولنے کا اختیار نہیں ہوتا؛ کیوں کہ کمپنی نے ابھی اس کو شیئر کا حامل شمار نہیں کیا ہے، اسی طرح اگر نفع کی تقسیم ہو تو اس میں بائع (قدیم مالک) کا حصہ ہوتا ہے؛ اگرچہ ملکیت منتقل ہو جانے کی بنا پر بائع مشتری کو وہ نفع حوالہ کر دیتا ہے۔

### تیسری دلیل

بورصہ (Stock Exchange) کے ضوابط میں یہ صراحت ہے کہ اگر بائع Delivery سے پیچھے ہٹ جائے تو مشتری کو وہ شیئر بازار سے خریدنے کا حق ہوگا، اور یہ کاروائی Buy in کہلاتی ہے، اور اگر بازار میں خریدنے کی وجہ سے اس کو سابقہ ٹمن سے زائد ٹمن دینا پڑے تو بائع اس کی تلافی کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ (۱)

اور یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مشتری کا ابھی تک شیئر پر قبضہ نہیں ہوا؛ ورنہ بائع کے پیچھے ہٹنے کا امکان ہی نہ ہوتا؛ کیوں کہ بائع کا پیچھے ہٹنا دو صورتوں میں ممکن ہے: یا تو اس نے غیر مملوک شیئر فروخت کیا ہو اور تسلیم کے وقت اس کی ملکیت حاصل نہ ہوئی ہو، اس صورت میں بیع کا باطل ہونا واضح ہے۔

یا وہ عقد کے وقت شیئر کا مالک تھا؛ لیکن تسلیم کے وقت اس کی رائے بدل گئی اور اس کا ارادہ دوسرے شخص کو بیچنے کا ہو گیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بائع نے ابھی شیئر مشتری کو دیا نہیں ہے؛ ورنہ اس کی رائے کا بدلنا اور دوسرے شخص کو بیچنا ممکن نہ ہوتا اور نہ مشتری کو بازار سے خریداری کی ضرورت پڑتی۔

مذکورہ دلائل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ Delivery سے قبل مشتری کو قبضہ

(1) Rules for ready delivery contracts karachi stock exchange clause 1 (b) & (C)



حاصل نہیں ہوتا۔

اور جو یہ بات کہی جاتی ہے کہ محض عقد کی وجہ سے مشتری کی جانب بیع کے حقوق اور التزامات منتقل ہو جاتے ہیں وہ درست نہیں ہے، جیسا کہ سطور بالا میں ذکر کردہ نقاط سے واضح ہو چکا ہے، اور اس کی صرف اتنی حقیقت ہے کہ اگر شیئر کی تسلیم سے قبل قیمت گھٹ گئی تو نقصان مشتری کا ہوگا، اور اگر بڑھ گئی تو نفع اسی کا ہوگا، اور محض اتنی بات حقوق اور التزامات کی منتقلی کے لیے کافی نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی نے کار خریدی، اور قبضہ کرنے سے پہلے اس کی قیمت بدل گئی تو اس نقصان یا نفع کو مشتری ہی برداشت کرے گا؛ لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ محض اس وجہ سے وہ قابض ہو گیا ہے۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شیئر کے خریدار کے لیے تسلیم (Delivery) سے قبل کسی اور کو شیئر فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ تخمینہ کی بنیاد پر شیئر مارکٹ میں ہونے والے عقود مضاربات کے عام ہونے کا قوی سبب ہے، اور اس کی وجہ سے سارا نظام درہم برہم ہو گیا ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۱۷۰۔ بے سسٹم کا حکم

موجودہ زمانہ میں ہوٹل اور ریسٹورنٹ میں بے سسٹم کا رواج ہے، ہوتا یہ ہے کہ ہوٹل کی جانب سے بڑی بڑی رکابیوں میں مختلف انواع کے کھانے رکھے جاتے ہیں، اور مشتری کو ان میں سے جو چاہے متعین ٹمن کے عوض کھانے کی اجازت ہوتی ہے، اس معاملہ میں ٹمن تو معلوم ہے؛ لیکن نہ بیع کی جنس معلوم ہے نہ مقدار، اور قیاس کا تقاضہ عدم جواز ہے؛ کیوں کہ عقد کے وقت بیع اور اس کی مقدار اتنی مجہول ہے کہ اس میں غرر پایا جاتا ہے؛ لیکن لوگوں میں بلائیکر اس کا تعامل ہے، ظاہر یہی ہے کہ اس طرح کا غرر معاف ہے؛ کیوں کہ فقہاء کا غرر یسیر کے غیر مفسد ہونے پر اجماع ہے، اور انہوں نے غرر یسیر کی یہ تعریف کی ہے کہ اس کا عرف ہو چکا ہو اور غیر مفضی الی النزاع ہو، علامہ دسوقی رحمہ اللہ غرر یسیر کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هُوَ مَا شَأْنُ النَّاسِ النَّسَاحُ فِيهِ. (۱)

جس میں لوگ چشم پوشی سے کام لیتے ہوں۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ الْعُلَمَاءُ مَدَارُ الْبُطْلَانِ بِسَبَبِ الْغَرَرِ وَالصِّحَّةِ

مَعَ وُجُودِهِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا هُوَ أَنَّهُ إِنْ دَعَتْ حَاجَةً إِلَى

ارْتِكَابِ الْغَرَرِ وَلَا يُمَكِّنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ إِلَّا بِمَشَقَّةٍ

وَكَانَ الْغَرَرُ حَقِيرًا جَازَ الْبَيْعُ وَإِلَّا فَلَا. (۲)

غرر کی بنا پر عقد کے باطل یا صحیح ہونے کا مدار اس بات پر ہے کہ

اگر غرر کے ارتکاب کی حاجت ہو اور بلا مشقت اس سے بچنا

ممکن نہ ہو اور وہ یسیر بھی ہو تو بیع جائز ہوگی؛ ورنہ نہیں۔

مذکورہ مسئلہ کی نظائر میں سے ایک حمام میں اجرت دے کر داخل ہونے کے جواز

پر علماء کا اجماع ہے؛ کیوں کہ عقد کے وقت استعمال کیے جانے والے پانی کی مقدار

معلوم نہیں ہے، اور نہ یہ معلوم ہے کہ مستاجر کتنی دیر اس میں رہے گا، اسی طرح سقہ کے

مشکیزہ سے متعین عوض کے بدلہ میں پانی پینے کے جواز پر فقہاء کا اجماع اس کی نظیر ہے،

حالاں کہ بعض کم اور بعض زیادہ پانی پیتے ہیں۔

بغے سسٹم کی سب سے قریب تر نظیر دایہ کو بعض نفقہ اجرت پر لینے کا جواز ہے،

امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

بِالْمَعْرُوفِ) دَلَالَةٌ عَلَى جَوَازِ اسْتِئْجَارِ الظُّرِّ

بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا لِأَنَّ مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۶۰/۳

(۲) شرح نووی علی مسلم ۱۵۶/۱۰

الایة للمطلقة هما أَجْرَةُ الرِّضَاعِ وَقَدْ بَيَّنَّ ذَلِكَ  
 بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِنْ أَرْضَعْنَكُمْ فَأَنْتُمْ لَهُنَّ أَجُورُهُنَّ. (۱)  
 اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ معروف  
 طریقہ پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے۔  
 (۲) یہ آیت دایہ کو نفقہ کے عوض اجرت پر لینے کی دلیل ہے؛  
 کیوں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطلقہ کے لیے کھانے اور  
 کپڑے کو واجب قرار دیا ہے جو کہ رضاعت کی اجرت ہے،  
 دوسری آیت میں اس کا بیان ہے: پھر اگر وہ تمہارے لیے بچے  
 کو دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت ادا کرو۔ (۳)

اور امام سرخسی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ دایہ کو کھانے اور کپڑے کے عوض اجرت پر  
 لینا امام شافعی اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ دونوں مجہول ہیں،  
 اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:

وَأَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - اسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى {وَعَلَى  
 الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} يَعْنِي أَجْرًا  
 عَلَى الْإِرْضَاعِ بَعْدَ الطَّلَاقِ. (أَلَا تَرَى) أَنَّهُ قَالَ:  
 {وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ} وَذَلِكَ أَجْرُ الرِّضَاعِ لَا  
 نَفَقَةُ النِّكَاحِ وَلِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا بِهَذَا الْعَقْدِ بِهَذِهِ  
 الصِّفَةِ وَلَيْسَ فِي عَيْنِهِ نَصٌّ يُبْطِلُهُ وَفِي النَّزْوَعِ عَنْ  
 هَذِهِ الْعَادَةِ حَرَجٌ لِأَنَّهُمْ لَا يُعْدُونَ الظَّنَّ مِنْ أَهْلِ

(۱) احکام القرآن ۲/۱۰۶

(۲) البقرة: ۲۳۳

(۳) الطلاق: ۶

بَيْتَهُمْ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُمْ يَسْتَنْكِفُونَ عَنْ تَقْدِيرِ  
طَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا كَمَا يَسْتَنْكِفُونَ عَنْ تَقْدِيرِ  
طَعَامِ الزَّوْجَاتِ وَكِسْوَتِهِنَّ. (۱)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے: اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ معروف طریقہ پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے۔ (۲) مطلب یہ کہ طلاق کے بعد یہ دو چیزیں رضاعت کی اجرت ہیں، دیکھو آگے کہا گیا: اور اسی طرح کی ذمہ داری وارث پر بھی ہے۔ (۳) جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نفقہ نکاح نہیں؛ بلکہ اجرت رضاعت ہے، نیز لوگوں میں اس طرح کے عقد کا تعامل بھی ہے، اور اس کو باطل قرار دینے والی کوئی نص بھی موجود نہیں ہے، اور لوگوں کو اس سے روکنے میں حرج بھی ہے؛ کیوں کہ وہ اس کو ناپسند کریں گے کہ دایہ کے خوردونوش کا انتظام نہ ہو۔

امام سرخسی رحمہ اللہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خوراک و پوشاک کے عوض کسی کو اجرت پر لینے کا جواز صرف دایہ کے ساتھ مخصوص ہے، دیگر عقودِ اجارہ میں نہیں؛ لیکن مالکیہ اور حنابلہ کسی بھی مزدور کے لیے اس معاملہ کو جائز قرار دیتے ہیں، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

امام احمد رحمہ اللہ کی اس مسئلہ میں روایات مختلف ہیں، ایک روایت جواز کی ہے، یہی امام مالک اور اسحق رحمہ اللہ سے منقول

(۱) المبسوط ۱۵/۱۱۹ و ۱۲۰

(۲) البقرة: ۲۳۳

(۳) البقرة: ۲۳۳

ہے، اور حضرت ابو بکر و عمر و ابو موسیٰ رضی اللہ عنہم سے اسی طرح کا عمل ثابت ہے، دوسری روایت صرف دایہ کے سلسلہ میں جواز کی ہے، اس کو قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے مختار کہا ہے، یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے؛ کیوں کہ اجرت مجہول ہے، اور دایہ میں جواز ارشاد باری تعالیٰ: اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ معروف طریقہ پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے۔ (۱) کی بنا پر ہے، آیت مذکورہ میں رضاعت کے بدلہ میں نفقہ کو لازم قرار دیا گیا ہے، اور اس میں مطلقہ اور غیر مطلقہ کی کوئی تفریق نہیں ہے؛ بلکہ آیت میں طلاق پر قرینہ موجود ہے؛ کیوں کہ بیوی کا نفقہ زوجیت کی بنا پر واجب ہوتا ہے؛ اگرچہ کہ وہ دودھ نہ پلائے، نیز آگے ارشاد ہے: اور اسی طرح کی ذمہ داری وارث پر بھی ہے۔ (۲) اور وارث شوہر نہیں ہے، دایہ میں جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ دودھ پلانے اور پرورش کرنے میں منفعت معلوم نہیں ہے؛ لہذا اس کا عوض بھی اسی کے مثل ہو سکتا ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری روایت بہر حال عدم جواز کی ہے، اسی کے قائل امام شافعی، صاحبین، ابو ثور اور ابن منذر رحمۃ اللہ علیہم ہیں؛ کیوں کہ اس میں بہت ہی اختلاف پایا جاتا ہے، پس یہ مجہول ہو جائے گا، اور اجرت کے جواز کی شرائط میں سے معلوم ہونا بھی ہے، ہماری دلیل ابن ماجہ کی روایت ہے: ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تھے، آپ نے سورہ طس کی تلاوت

(۱) البقرة: ۲۳۳

(۲) البقرة: ۲۳۳

کی، جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ پر پہونچے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے آٹھ یا دس سال عفت و پاک دامنی اور کھانے کے عوض اپنے آپ کو اجرت پر دیا تھا، ہم سے پہلی امتوں کے احکام جب تک منسوخ نہ ہوں ہمارے لیے بھی قابل عمل ہیں، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: میں بنت غزو ان کا کھانے کے بدلہ اجیر تھا، جب وہ کسی مقام پر اترتے تو میں ان کے لیے ایندھن اکٹھا کرتا اور سواری کی حالت میں حدی خوانی کرتا، نیز جن صحابہ کا ہم نے تذکرہ کیا ہے انہوں نے اور دیگر صحابہ نے اسی پر عمل کیا ہے، اور اس عمل پر کوئی نکیر بھی منقول نہیں ہے، پس یہ اجماع ہو گیا، اسی طرح دایہ کے بارے میں دلیل سابقہ آیت ہے، پس دوسرے میں جواز اس پر قیاس کر کے ثابت ہوگا، اسی طرح یہ منفعت کا عوض ہے؛ لہذا اس میں عرف تسمیہ کے قائم مقام ہوگا، جیسا کہ زوجہ کا نفقہ ہے، اور ایک دلیل یہ کہ پوشاک کا عرف ہے، جو کہ بیویوں کی پوشاک ہے، اور کھانے کا بھی عرف ہے جو کہ کفارات کا کھانا ہے؛ لہذا مطلق اجرت بھی جائز ہوگی، جیسا کہ شہر کے سکوں کا یہی حکم ہے۔ (۱)

اس طرح کے مسائل میں کسی عقد کو غرر فاحش ممنوع سے نکالنے میں عرف کا بڑا دخل ہوتا ہے، اور یقیناً بے سسٹم میں جو متعارف ہے وہ اسی قبیل سے ہے؛ کیوں کہ لوگوں میں اسی کا تعامل ہے اور یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے۔

پھر بے سسٹم میں عرف یہ ہے کہ مشتری جو چاہے کھا سکتا ہے؛ لیکن اس کو نہ لے جاسکتا ہے اور نہ کسی کو کھلا سکتا ہے؛ لہذا یہ ابتداءً اباحت اور انتہاءً تملیک ہے، اور ملکیت

کھانے کے وقت متحقق ہوتی ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کھانے کے لیے چند چیزیں لے اور کھائے نہیں تو اس کا حکم عرف پر موقوف ہوگا، جہاں یہ عرف ہو کہ کھانا واپس رکابیوں میں نہیں رکھا جاتا تو کھانا مشتری کی ملک کہلائے گا، بصورت دیگر اس کی ملک نہیں ہوگا۔

۱۷۱۔ ساتویں شرط: بیع بائع کے قبضہ میں ہو

بیع سے متعلق ساتویں شرط یہ ہے کہ بائع نے بیع پر حقیقتاً یا حکماً قبضہ کر لیا ہو، یہ شرط صحت بیع کی شرائط میں سے ہے؛ لہذا غیر مقبوض کی بیع شرعاً فاسد ہوگی؛ اگرچہ کہ وہ بائع کی زیر ملکیت ہو، اس میں دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

مَنْ ابْتِئَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِيعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ. (۱)  
جس شخص نے طعام خریدا تو اس کو مکمل وصول کرنے سے قبل بیچنا جائز نہیں ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں فقہاء کے اقوال

اس مسئلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

(۱) صحت بیع کے لیے بائع کا قبضہ شرط نہیں ہے؛ بلکہ ہر غیر مقبوض شے کی بیع جائز ہے، یہ عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے، علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ اس قول کے متعلق لکھتے ہیں:

هَذَا قَوْلٌ مَرْدُودٌ بِالسُّنَّةِ وَالْحُجَّةِ الْمُجْمِعَةِ عَلَى  
الطَّعَامِ، وَأَظْهَرُ لَمْ يَبْلُغْهُ هَذَا الْحَدِيثُ، وَمِثْلُ هَذَا لَا  
يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ. (۲)

یہ قول حدیث اور مطعومات کے متعلق اجماع امت کے خلاف ہونے کی بنا پر مردود ہے، میرا گمان یہ ہے کہ آپ تک یہ حدیث نہیں پہونچی، اور ایسا قول ناقابل التفات ہے۔

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۲۶

(۲) المغنی ۴/۸۶

(۲) ہر چیز کی بیع قبل القبض ناجائز ہے، خواہ وہ مطعومات کے قبیل سے ہو یا نہ ہو، منقول ہو یا نہ ہو، یہ امام شافعی و محمد رحمہ اللہ علیہما کا مذہب ہے، یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول اور امام احمد رحمہ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔

(۳) نبی کا تعلق مطعومات سے ہے؛ لہذا مطعومات کے علاوہ کی بیع قبل القبض جائز ہے، یہ امام احمد رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے۔

(۴) مطعومات میں جو اشیاء کیلی اور وزنی ہوں ان کی بیع ممنوع ہے، یہ امام مالک رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے، اور علامہ سخون وابن حبیب رحمہ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ ہر کیلی، وزنی اور عددی چیز میں ممنوع ہے، اب یہ مطعومات کے ساتھ خاص ہے یا نہیں، اس میں دو قول ہیں جن کو علامہ ابی رحمہ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔

(۵) تمام منقولی اشیاء میں بیع قبل القبض ممنوع ہے، اور وہ عقار جس میں ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اس میں جائز ہے، یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہما کا مذہب ہے۔ (۱)

حنابلہ کے دلائل

حنابلہ کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے ہے:

مَنِ ابْتِئَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِيعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ. (۲)

جس شخص نے طعام خرید اتو اس کو مکمل وصول کرنے سے قبل بیچنا جائز نہیں ہے۔

اس حدیث میں طعام کی تصریح ہے، اسی طرح ان کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس واقعہ سے ہے:

كُنْتُ أَبِيعُ الْإِبِلَ بِالْبَقِيعِ، فَأَبِيعُ بِالدَّنَائِرِ فَأَخُذُ مَكَانَهَا الْوَرِقَ، وَأَبِيعُ بِالْوَرِقِ فَأَخُذُ مَكَانَهَا الدَّنَائِرَ،

(۱) فتح القدیر ۶/۵۱۳

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۲۶



فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُهُ  
خَارِجًا مِنْ بَيْتِ حَفْصَةَ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ؛ فَقَالَ: لَا  
بَأْسَ بِهِ بِالْقِيَمَةِ.

میں بقیع میں اونٹ دینار کے عوض بیچ کر اس کی جگہ چاندی لیتا تھا  
، اور چاندی کے عوض بیچ کر اس کی جگہ دینار لیتا تھا، چنانچہ میں  
اللہ کے رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ حضرت  
حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر سے نکل رہے تھے، میں نے آپ سے مذکورہ  
مسئلہ دریافت کیا، تو آپ نے کہا: قیمت کے عوض لینے میں کوئی  
حرج نہیں ہے۔

امام ترمذی (۱) نسائی (۲) ابن ماجہ (۳) ابوداؤد (۴) احمد (۵) ابن حبان  
(۶) اور حاکم رحمہ اللہ (۷) نے سَمَّاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ  
عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا کی سند سے اس کی تخریج کی ہے، صرف سماک بن حرب رحمہ اللہ  
نے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے التلخیص الحمیر (۸) میں بیان  
کیا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ ثمن میں قبل  
القبض تصرف کرنا ہے جو کہ احد العوضین ہے، تو جب ثمن کی بیع قبل القبض جائز ہے تو بیع

(۱) جامع الترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۴۲

(۲) سنن نسائی، حدیث نمبر: ۴۵۸۲

(۳) سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۲۶۲

(۴) سنن ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۵۴

(۵) مسند احمد، حدیث نمبر: ۵۵۵۹

(۶) صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۴۹۲۰

(۷) مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۲۲۸۵

(۸) ۷۰/۳

کی بیع قبل القبض بھی جائز ہوگی؛ البتہ مطعومات کا نہیں کی حدیث کی وجہ سے استثناء ہوگا۔  
مذکورہ دلائل کا جواب

یہ استدلال شافعیہ اور حنفیہ کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ اقتضاء بیع صرف ہے، اور اس میں ہلاکت کی وجہ سے فسخ ہونے کا غرر نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، بحث مبیع کی بیع قبل القبض کے سلسلہ میں ہے؛ کیوں کہ اس کا ہلاک ہونا ممکن ہے، اور نہیں کے عام ہونے کی دلیل آگے آرہی ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے لیلۃ البعیر کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جو کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے خرید کر قبضہ سے قبل ہی ان کو ہبہ کر دیا تھا، یہ استدلال امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر اثر انداز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ بیع اور ہبہ میں تفریق کرتے ہیں، مبیع کا ہبہ قبل القبض جائز اور مبیع کی بیع قبل القبض ناجائز کہتے ہیں۔ (۱)

البتہ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہبہ بیع کی مانند ہے، ان کی جانب سے یہ جواب دیا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بائع کے ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو ہبہ کر دیا تھا اور یہ جائز ہے؛ کیوں کہ دراصل یہ ثمن کو ہبہ کرنا ہے نہ کہ مبیع کو، اور اختلاف مبیع کے غیر بائع کو ہبہ کرنے کے سلسلہ میں ہے۔

شافعیہ کے دلائل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء کا استدلال مندرجہ ذیل احادیث سے ہے:  
(۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

اِبْتَعْتُ زَيْتًا فِي السُّوقِ، فَلَمَّا اسْتَوْجَبْتُهُ لِنَفْسِي،  
لَقِيَنِي رَجُلٌ فَأَعْطَانِي بِهِ رِبْحًا حَسَنًا، فَأَرَدْتُ أَنْ  
أَضْرِبَ عَلَى يَدِهِ، فَأَخَذَ رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي بِإِدَاعِي

فَالْتَفَتْتُ، فَإِذَا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، فَقَالَ: لَا تَبِعْهُ حَيْثُ  
ابْتَعْتَهُ، حَتَّى تَحْوزَهُ إِلَى رَحْلِكَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تُبَاعَ السِّلْعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ،  
حَتَّى يَحْوزَهَا التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِمْ. (۱)

میں نے بازار میں زیتون خریدا، جب میں نے اس پر قبضہ  
کر لیا، تو ایک دوسرا شخص آیا اور اس نے اس زیتون کا اچھا نفع  
دینے کی بات کی، تو میرا ارادہ ہوا کہ اس سے معاملہ کر لوں، اسی  
دوران ایک شخص نے پیچھے سے میرا ہاتھ پکڑا، میں مڑا تو وہ حضرت  
زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تھے، انہوں نے کہا: جہاں تم نے خریدا ہے  
وہیں مت بیچو، تا آں کہ اس کو اپنے مقام تک لے جاؤ؛ کیوں کہ  
اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سامانوں کو وہیں فروخت کرنے سے  
منع فرمایا ہے جہاں انہیں خریدا جائے، تا آں کہ انہیں اپنے مقام  
تک لے جایا جائے۔

مذکورہ حدیث میں تمام سامانوں کے متعلق عام حکم ہے، مطعومات کی تحدید نہیں ہے،  
اس حدیث پر محدثین نے کلام کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی محمد بن اسحاق رحمہ اللہ ہیں؛  
لیکن صاحب تنقیح نے لکھا ہے کہ حدیث کی سند جید ہے، اور ابن اسحق رحمہ اللہ نے تحدیث کی  
صراحت کی ہے۔ (۲) نیز صحیح ابن حبان (۳) اور مستدرک حاکم (۴) میں بھی یہ حدیث مذکور  
ہے، امام حاکم رحمہ اللہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے اس کو برقرار رکھا ہے۔ (۵)

(۱) البوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۹۹

(۲) فتح القدیر ۶/۵۱۱

(۳) حدیث نمبر: ۴۹۸۴

(۴) حدیث نمبر: ۲۲۷۱

(۵) مستدرک حاکم ۲/۴۰

(۲) حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَتَّبَعُ هَذِهِ الْبُيُوعَ فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا وَمَا يَحْرُمُ عَلَيَّ؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي لَا تَبِيعَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَقْبِضَهُ. وَقَالَ أَبَانُ فِي الْحَدِيثِ: إِذَا اشْتَرَيْتَ بَيْعًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ.

میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں خرید و فروخت کرتا ہوں، تو کون سے معاملات میرے لیے حلال اور کون سے حرام ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بھتیجے! تم کوئی بھی چیز قبضہ سے قبل مت بیچو، اور ابان رضی اللہ عنہ کی روایت میں دوسرے الفاظ ہیں۔

ان الفاظ کے ساتھ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے (۱) نقل کرنے کے بعد کہا ہے: یہ اسناد حسن اور متصل ہے، ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح (۲) میں اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسند (۳) میں اس کی تخریج کی ہے، اور اس میں ہر چیز کی تعمیم ہے، محدثین نے حضرت عبداللہ بن عاصمہ رضی اللہ عنہ کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے؛ لیکن علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب السنن (۴) میں لکھا ہے: یہ سند شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی شرط پر اترتی ہے، صرف حضرت عبداللہ بن عاصمہ رضی اللہ عنہ کا استثناء ہے، ان کو علامہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ قرار دیا ہے، اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، اور صاحب تنقیح لکھتے ہیں: حدیث میں حضرت عبداللہ بن عاصمہ رضی اللہ عنہ جہاں حجازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کو علامہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں ذکر کیا ہے اور شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو نقل کرنے کے

(۱) حدیث نمبر: ۱۰۶۸۵

(۲) حدیث نمبر: ۴۹۸۳

(۳) حدیث نمبر: ۱۵۳۱۱

(۴) ۱۳۱/۵

(۵) مستدرک حاکم ۲/۴۰

بعد لکھتے ہیں: حضرت عبداللہ بن عاصمہ رحمۃ اللہ علیہ نہایت ضعیف ہیں، امام ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی اتباع کی ہے؛ لیکن دونوں اس سلسلہ میں غلط ہیں، اسی نام کے دوسرے راوی کی وجہ سے ان کو اشتباہ ہو گیا۔ (۱)

(۳) حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانٍ فِي بَيْعٍ، وَلَا رَجْعٌ مَّا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا بَيْعٌ مَّا لَيْسَ عِنْدَكَ.

سلف اور بیع، بیع کے اندر دو شرط، غیر مضمون کا نفع اور غیر مملوک کی بیع حلال نہیں ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث (۲) کی تخریج کی ہے اور اس کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔ حدیث مذکور میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مضمون شئی سے انتقاع سے منع کیا ہے، اور یہ بیع قبل القبض کو متضمن ہے؛ کیوں کہ بیع قبضہ سے پہلے مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہوتی؛ لہذا اگر وہ آگے بچ دے تو یہ ربح مالم یضمن ہوگا، اور یہ علت مطعومات وغیر مطعومات سب کو عام ہے۔

امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کے دلائل

مذکورہ دلائل شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے بھی مستدل ہیں؛ البتہ نبی کے عموم سے عقار کا استثناء ہے؛ کیوں کہ اس میں علت مفقود ہے؛ اس لیے کہ حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت کی علت ربح مالم یضمن کو مستلزم ہونا ہے، اور انسان پر ضمان انہی چیزوں کا ہوتا ہے جن میں ہلاکت کا خطرہ ہو، اور عقار میں ہلاکت کا اندیشہ نادر ہی ہوتا ہے، اسی وجہ سے اگر عقار سمندر کے کنارے ہو یا بیع علو ہو تو اس کی بیع قبل القبض ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس میں اندیشہ ہلاکت نادر نہیں ہے۔ (۳)

(۱) نصب الراية ۴/۳۳۲ و ۳۳۳

(۲) حدیث نمبر: ۱۲۳۴

(۳) فتح القدیر ۶/۵۱۳

علامہ مرغینانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لَهَا أَنْ رُكِّنَ الْبَيْعُ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي فَحْلِهِ، وَلَا غَرَرٌ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْهَلَكَ فِي الْعَقَارِ نَادِرٌ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ، وَالْغَرَرُ الْمَنْهِي عَنْهُ غَرَرُ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ، وَالْحَدِيثُ مَعْلُولٌ بِهِ عَمَلًا بِدَلَالِ الْجَوَازِ. (۱)

شیخین رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اہل کی جانب سے محل میں صادر ہوا ہے، اور اس میں غرر بھی نہیں ہے؛ کیوں کہ عمارت میں ہلاکت نادر ہی ہے، برخلاف منقول کے، اور ممنوع غرر عقد فسخ ہونے کا غرر ہے، اور مذکورہ حدیث معلول ہے؛ کیوں کہ جواز کے دلائل پر عمل کیا گیا ہے۔

اور علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَالْحَدِيثُ الَّذِي اسْتَدَلَّ بِهِ (مَعْلُولٌ بِهِ) أَيْ بِغَرَرِ الْإِنْفِسَاخِ، وَالذَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ التَّصَرُّفَ الَّذِي لَا يَمْتَنِعُ بِالْغَرَرِ نَافِذٌ فِي الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَهُوَ الْعِثْقُ وَالتَّزْوُجُ عَلَيْهِ. (۲)

جس حدیث سے امام محمد رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے اس کی علت فسخ ہونے کا غرر ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے جو تصرف غرر کی وجہ سے ممنوع نہیں ہے وہ بیع میں قبضہ سے قبل بھی نافذ ہو جاتا ہے، یعنی عتق اور نکاح۔

## ۱۷۲۔ قبضہ کی تعریف

فقہاء نے قبضہ کی مختلف الفاظ میں تعریف کی ہے، علامہ ابن جزیری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(۱) ہدایہ ۳/۵۹

(۲) فتح القدیر ۶/۵۱۳

هُوَ حَيَازَةُ الشَّيْءِ وَالتَّمَكُّنُ مِنْهُ، سَوَاءً أَكَانَ هَيَا  
يُمْكِنُ تَنَاوُلُهُ بِالْيَدِ أَمْ لَمْ يُمْكِنْ. (۱)

قبضہ کسی چیز کو حاصل کرنے اور اس پر قدرت پالینے کا نام ہے،  
خواہ وہ چیز ایسی ہو کہ اس کو ہاتھ سے پکڑا جاسکتا ہو یا نہ پکڑا  
جاسکتا ہو۔

اور علامہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مَعْنَى الْقَبْضِ هُوَ التَّمَكُّنُ وَالتَّخْلِي وَارْتِفَاعُ  
الْمَوَانِعِ عُرْفًا وَعَادَةً حَقِيقَةً. (۲)

قبضہ کا مطلب قدرت دینا، تخلیہ کر دینا اور عرفاً و عادتاً موانع کو ختم  
کر دینا ہے۔

اور علامہ عز بن عبد السلام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَوْلُهُمْ قَبَضْتُ الدَّارَ وَالْأَرْضَ وَالْعَبْدَ وَالْبَعِيرَ  
يُرِيدُونَ بِذَلِكَ الْإِسْتِيلَاءَ وَالتَّمَكُّنَ مِنَ  
التَّصَرُّفِ. (۳)

لوگوں کے قول قَبَضْتُ الدَّارَ وَالْأَرْضَ وَالْعَبْدَ وَالْبَعِيرَ  
(میں نے گھر، زمین، غلام اور اونٹ پر قبضہ کیا) کا مطلب ان  
چیزوں پر تسلط اور تصرف کی قدرت کا حاصل ہونا ہے۔

فقہاء کی ان ملتی جلتی تعریفوں پر اتفاق کے باوجود مختلف چیزوں میں قبضہ کا طریقہ  
متعین کرنے میں تفصیل ہے، اور بعض میں اختلاف بھی ہے، ذیل میں وہ تفصیلات ذکر

(۱) الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۵۷/۳۲

(۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق

کی جارہی ہیں۔

### ۱۷۳۔ عقار میں قبضہ

چاروں مسالک کا اس پر اتفاق ہے کہ عقار میں قبضہ تخلیہ سے متحقق ہو جاتا ہے۔ (۱) اور علامہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ تخلیہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هُوَ أَنْ يُخْلَى الْبَائِعُ بَيْنَ الْمَبِيعِ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي بِرَفْعِ الْحَائِلِ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهِ يَتِمُّ الْإِشْتَرَاءُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيُجْعَلُ الْبَائِعُ مُسَلِّمًا لِلْمَبِيعِ، وَالْمُشْتَرِي قَابِضًا لَهُ. (۲)

باع مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر دے اور رکاوٹوں کو اس طرح دور کر دے کہ مشتری اس میں تصرف کر سکے، تو باع کو مبیع سپرد کرنے والا اور مشتری کو اس پر قبضہ کرنے والا قرار دے دیا جائے گا۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے المجموع میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ زمین کے حکم میں درخت اور درخت پر لگے پھل بھی داخل ہیں جو توڑے جانے سے قبل بیچ دیے گئے ہوں۔

گھر میں تخلیہ چابی سپرد کر دینے سے متحقق ہو جاتا ہے؛ اگرچہ مشتری اس میں داخل نہ ہو اور گھر دور دراز مقام پر ہو، فتاویٰ قاضی خان میں کنجی کی سپردگی کے ساتھ یہ کہنے کی بھی شرط لگائی گئی ہے: خَلَّيْتُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الدَّارِ فَأَقْبِضْهُ. (۳) اگر یہ نہ کہے تو قبضہ نہیں مانا جائے گا۔ (۴) لیکن بحر (۵) اور ہندیہ (۶) وغیرہ میں اس کو شرط قرار

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۴۵، المجموع ۹/ ۲۸۳، المغنی ۴/ ۸۵

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴

(۳) میں نے تمہارے اور گھر کے درمیان تخلیہ کر دیا تو تم اس پر قبضہ کر لو۔

(۴) خانیہ علی ہامش الہندیہ ۲/ ۲۵۷

(۵) ۳۳۳/ ۵

(۶) ۱۷/ ۳



نہیں دیا گیا، ظاہر یہی ہے کہ اس شرط کا مقصد یہ متعین کرنا ہے کہ کنجی کی سپردگی تسلیم ہی کی غرض سے ہے؛ کیوں کہ اس امر کا بھی احتمال ہے کہ دوسرے مقصد کے لیے کنجی دی گئی ہو؛ لہذا خاص ان الفاظ کے کہنے کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا؛ بلکہ اگر کنجی دے دی گئی اور قرائن سے پتہ چل گیا کہ یہ تسلیم ہی کی غرض سے ہے تو اتنا کافی ہوگا، اسی بنا پر دیگر فقہاء نے یہ شرط بیان نہیں کی ہے۔

البتہ اگر بائع کہے: میں نے یہ گھر تیرے سپرد کیا، تو اگر گھر قریبی علاقہ میں ہو کہ مشتری فی الحال اس کو بند کر سکتا ہو تو قبضہ مانا جائے گا، اور اگر بعید مقام پر ہو تو جب تک اتنی مدت نہ گزر جائے کہ مشتری وہاں پہنچ سکتا ہو قبضہ ثابت نہ ہوگا۔ (۱)

#### ۱۷۴۔ بائع کے رہائش والے مکان پر قبضہ

پھر فقہاء نے گھر کی سپردگی کے صحیح ہونے کے لیے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ گھر میں بائع کے سامان موجود نہ ہوں، چنانچہ اگر گھر میں ہی سامان رکھے ہوئے ہوں تو جب تک گھر خالی نہ کر دے قبضہ متحقق نہ ہوگا۔ (۲) لیکن فتاویٰ ہندیہ میں فتاویٰ ابواللیث کے حوالہ سے لکھا ہے:

فَإِنْ أَذِنَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي بِقَبْضِ الدَّارِ وَالْمَتَاعِ  
صَحَّ التَّسْلِيمُ لِأَنَّ الْمَتَاعَ صَارَ وَدِيعَةً عِنْدَ  
الْمُشْتَرِي. (۳)

اگر بائع مشتری کو گھر اور سامان دونوں پر قبضہ کی اجازت دے دے تو سپردگی درست ہوگی؛ کیوں کہ سامان مشتری کے پاس ودیعت شمار ہوگا۔

اسی طرح فقہاء نے اس گھر میں جس کے اندر بائع کا سامان رکھا ہوا ہو بہ کے

(۱) مجلة الاحكام العدلية ۱/ ۵۵ وشرح المجلة للاتا سی ۲/ ۱۹۶ تا ۲۰۰

(۲) المجموع ۹/ ۲۷۶

(۳) ۱۷/ ۳

نافذ ہونے کے متعلق ایک حیلہ ذکر کیا ہے، وہ حیلہ یہ کہ جس کا سامان ہے وہ موہوب لہ کے پاس سامان کو بطور ودیعت رکھ دے، پھر گھر سپرد کرے تو یہ ہبہ درست ہے؛ کیوں کہ گھر میں جو سامان ہے وہ اسی کے قبضہ میں ہے۔ (۱)

اس جزئیہ پر اس مسئلہ کی تخریج کی جاسکتی ہے جو بکثرت پیش آتا ہے کہ باپ بیٹے کو گھر ہبہ کر دیتا ہے، حال یہ کہ باپ بھی اس گھر میں مع ساز و سامان قیام پذیر ہوتا ہے، تو اگر باپ بیٹے کو اپنے سامان پر بطور ودیعت قبضہ کی اجازت دے دے اور ہبہ کے بعد بیٹے کے نام گھر کی رجسٹری کر دے اور اس بات کی تصریح کر دے کہ آج کے بعد اس کی گھر پر رہائش بیٹے کی اجازت پر بطور عاریت موقوف ہوگی، اور بیٹا اس کو مان لے تو یہ ہبہ کے تام ہونے کے لیے کافی قبضہ مانا جائے گا۔

#### ۱۷۵۔ کرایہ والے مکان میں قبضہ

اگر کرایہ کا گھر ہو تو مالک کے لیے کرایہ دار کی اجازت سے کسی اور کو وہ گھر بیچنا جائز ہے، اور تسلیم کا تحقق اجارہ کی مدت گزر جانے کے بعد ہی ہوگا، علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَيَدْخُلُ فِي الشَّغْلِ بِحَقِّ الْغَيْرِ مَا لَوْ كَانَتْ الدَّارُ  
مَأْجُورَةً، فَلَيْسَ لِلْبَائِعِ مُطَالَبَةُ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ  
لِعَدَمِ الْقَبْضِ. (۲)

دوسرے کے حق کے ساتھ مشغول ہونے میں یہ بھی داخل ہے کہ گھر کرایہ پر دیا گیا ہو؛ لہذا بائع کو مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ قبضہ نہیں پایا گیا۔

پھر علامہ شامی رحمہ اللہ نے جامع الفصولین کے حوالہ سے لکھا ہے:

(۱) الجوهرة النيرة ۱/۳۲۶

(۲) رد علی الدرر ۴/۵۶۲

بَاعَ الْمُسْتَأْجَرَ (یعنی الدار الموحرة) وَرَضِيَ الْمُشْتَرِي  
أَنْ لَا يَفْسَخَ الْبَائِعُ إِلَى مُضِيِّ مُدَّةِ الْإِجَارَةِ ثُمَّ  
يَقْبِضُهُ مِنَ الْبَائِعِ، فَلَيْسَ لَهُ مُطَالَبَةُ الْبَائِعِ  
بِالتَّسْلِيمِ قَبْلَ مُضِيِّهَا وَلَا لِلْبَائِعِ مُطَالَبَةُ الْمُشْتَرِي  
بِالتَّسْلِيمِ مَا لَمْ يَجْعَلِ الْمَبِيعَ مَعْلً التَّسْلِيمِ. (۱)

کسی شخص نے کرایہ کا گھر فروخت کیا اور مشتری اس بات پر  
رضامند ہو گیا کہ وہ اجارہ کی مدت گزرنے تک عقد کو فسخ نہیں  
کرے گا، پھر مدت گزرنے کے بعد قبضہ کر لے گا تو مشتری کو  
مدت گزرنے سے پہلے بائع سے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اور نہ بائع  
کو مشتری سے مطالبہ کا حق ہوگا جب تک کہ بیع کی سپردگی نہ  
ہو جائے۔

ہاں! اگر کرایہ دار بائع سے عقد اجارہ فسخ کر کے مشتری کے ساتھ نیا معاملہ کر لے  
تو ظاہر ہے کہ مشتری کے کرایہ دار کے ساتھ معاملہ کر لینے سے قبضہ متحقق ہو جائے گا؛  
کیوں کہ یہ مشتری کی جانب سے بیع میں تصرف کرنا ہے جو کہ قبضہ کے قائم مقام ہے،  
علامہ اتاسی رحمہ اللہ نے شرح مجلہ میں خلاصہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے:

وَانْكَانَتْ دَارًا فَأَجَرَهَا الْمُشْتَرِي أَنْ سَلِمَهَا إِلَى  
الْمُسْتَأْجَرِ صَارَ قَابِضًا وَالْأَفْلَا. (۲)

اگر کسی گھر کو مشتری نے کرایہ پر دیا اور کرایہ دار کے حوالہ کر دیا تو  
مشتری کو قابض مانا جائے گا؛ ورنہ نہیں۔

اگر بائع مشتری سے کہے: میں نے یہ گھر تیرے سپرد کیا اور اس کا کرایہ آج سے

(۱) حوالہ سابق

(۲) ۲۰۷/۲

تیرا ہوگا اور مشتری اس کو قبول کر لے تو کیا یہ مشتری کی جانب سے اجارہ جدید ہوگا؟ ظاہر ہے کہ یہی ہوگا؛ کیوں کہ یہ عرف میں قبضہ سمجھا جاتا ہے، اور اکثر ملکوں کے قوانین میں کرایہ کے مکان کی فروخت اور مشتری کے نام رجسٹری کی صورت میں قانوناً عقدِ اجارہ مشتری کی جانب منتقل ہو جاتا ہے، اور یہ عرف کی وجہ سے اقتضاءِ اجارہ جدید ثابت ہونے کی دلیل ہے، اور اس کی تائید اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جو علامہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے:

وَلَوْ كَانَ فِيهَا سَاكِنٌ بِأَجَرٍ، فَبَاعَهَا الْبَائِعُ بِرِضَا  
الْمُسْتَأْجِرِ، وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِلْمُسْتَوْدِعِ، فَتَوَزَّكَهُ  
الْمُسْتَوْدِعُ فِيهَا أَوْ اسْتَأْوَى الْغَلَّةَ، فَهُوَ إِجَازَةٌ، لِأَنَّ  
الْأُجْرَةَ بَدَلَ الْمَنْفَعَةِ، فَكَانَ أَخْذُهَا دَلَالَةً قَصْدًا تَمْلِكُ  
الْمَنْفَعَةَ أَوْ تَقْرِيرَ مِلْكِ الْمَنْفَعَةِ، وَذَلِكَ قَصْدًا تَمْلِكُ  
الدَّارَ أَوْ تَقَرَّرَ مِلْكُهُ فِيهَا، فَكَانَ إِجَازَةً. (۱)

اگر گھر میں کوئی کرایہ دار ہو اور بائع وہ گھر کرایہ دار کی رضا مندی سے فروخت کر دے اور مشتری کو اختیار شرط دے دے، پھر مشتری کرایہ دار کو اس گھر میں رہنے دے یا کرایہ حاصل کر لے تو یہ بیع کی اجازت ہوگی؛ کیوں کہ کرایہ منفعت کا بدلہ ہے؛ لہذا کرایہ لینا دلیل ہے کہ مشتری منفعت کا مالک ہونا چاہتا ہے یا منفعت کی ملک برقرار رکھنا چاہتا ہے، اور یہ گھر کے مالک ہونے یا اس میں اپنی ملک برقرار رکھنے کا ارادہ ہے، پس اس کی اجازت ہوگی۔

۱۷۶۔ کیا عمار کی رجسٹری قبضہ شمار ہوگی؟

شیخ مصطفیٰ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے عمار پر قبضہ کی ایک دوسری صورت نقل کی ہے، وہ

لکھتے ہیں:

موجودہ دور میں یہ جاننا ضروری ہے کہ جن ملکوں میں عقار کی رجسٹری کا نظام ہے، اور عقاری حقوق کے ثبوت و انتقال میں رجسٹری کا اعتبار کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہمارے ملک میں عقار کی فروختگی کی رجسٹری تسلیم کے حکم میں مانی جاتی ہے؛ اگرچہ کہ گھر میں بائع کا سامان موجود ہو یا کرایہ دار اس میں رہائش پذیر ہو، یہ اس بنا پر ہے کہ رجسٹری عملی طور پر سپردگی کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور زمین سے بائع کا تعلق ختم ہو جاتا ہے اور وہ اجنبی بن جاتا ہے، اور اگر رجسٹری کے بعد بھی بائع اس کو خالی کرنے اور سپرد کر دینے سے رکا رہے تو عدالت کے ذریعہ اس سے گھر لے لیا جاتا ہے، جیسا کہ سپردگی کے بعد ناحق غصب کر لینے کی صورت میں ہوتا ہے؛ لہذا غیر منقولی اشیاء میں یہ فقہی حکم کہ ”جب تک گھر بائع کے سامان کے ساتھ مشغول ہو قبضہ معتبر نہ ہوگا“ انہی جگہوں پر محدود ہوگا جہاں رجسٹری کا نظام نہ ہو۔ (۱)

اور دوسری جگہ لکھتے ہیں:

رجسٹری کے متعلق جو قانونی احکام ہیں ان کو پیش نظر رکھ کر ہم سب کی یہ رائے ٹھہری کہ محض رجسٹری سے تسلیم حاصل ہو جاتا ہے، اور رجسٹری کی تاریخ سے ہی ضمان مشتری کی جانب منتقل ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ رجسٹری کی وجہ سے مشتری کو اس سے زیادہ قدرت حاصل ہو جاتی ہے، جتنا کہ تسلیم فعلی کی وجہ سے ہوتی ہے؛ کیوں کہ قانوناً ملکیت کا اعتبار رجسٹری کی بنیاد پر ہوتا

ہے نہ کہ قبضوں اور تصرفات کی بنیاد پر، اور رجسٹری سے بائع  
عقار میں کوئی بھی تصرف نہیں کر سکتا، اور ملکیت کی بنیاد پر  
حاصل ہونے والے تمام حقوق اور دعاوی محض رجسٹری کی وجہ  
سے مشتری کی جانب منتقل ہو جاتے ہیں۔ (۱)

شیخ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کے نقطہ نظر پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رجسٹری کی وجہ سے صرف  
قانوناً ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور قبضہ تو ملکیت سے ایک زائد چیز ہے، شیخ کا یہ کہنا کہ  
”تمام حقوق اور دعاوی جیسے: قبضہ ختم کرنے کا دعویٰ اور اجرت طلب کرنا وغیرہ محض رجسٹری  
سے مشتری کی جانب منتقل ہو جاتے ہیں“ اس بات کا اعتراف ہے کہ مشتری بائع کے  
قبضہ کو ہٹانے کے لیے دعویٰ دائر کرنے کا محتاج ہے، اور عقار رجسٹری کے باوجود بائع  
کے زیر قبضہ ہے، شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے:

بعد تسجيل العقار على اسم المشتري يستطيع  
المشتري قانوناً أن يقيم هذه الدعوى لنزع يد  
البائع على العقار، ولولم يكن بعد قد نقده الثمن  
فعلاً، وتنزع يد البائع قضاء باعتبار أنه ليس له  
علاقة بالعقار ... فلولم يكن التسجيل تسليماً  
للعقار المبيع في نظر القانون، لساغ للبائع أن  
يحبس العقار المبيع عن المشتري، ولو بعد  
الفراغ والتسجيل ما لم يدفع الثمن، وهذا لم  
يقل به أحد. (۲)

مشتری کے نام عقار کی رجسٹری کے بعد مشتری قانوناً بائع کے

(۱) المدخل الفقہی العام ۲/ ۹۵۴

(۲) عقد البیع، ص: ۱۱۹

قبضہ کو ہٹانے کے لیے دعویٰ دائر کر سکتا ہے؛ اگرچہ اس نے ثمن ادا نہ کیا ہو، اور عدالت بائع کے قبضہ کو ختم کر دیتی ہے کہ اس کا عقار سے کوئی تعلق نہیں ہے، تو اگر رجسٹری قانون کی نگاہ میں تسلیم نہیں ہوتی تو بائع کے لیے رجسٹری کے باوجود ثمن کے حاصل کرنے تک عقار کو روکے رکھنے کا حق حاصل ہوتا، حالاں کہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

شیخ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ

شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ میں دو باتیں قابل غور ہیں:

(۱) قبضہ شرعاً بیع کا ضمان مشتری کی جانب منتقل ہونے سے متحقق ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ اگر کوئی عمارت مشتری کے نام رجسٹر ہو؛ لیکن بائع عملی طور پر سپرد نہ کرے اور گھر بائع کے قبضہ ہی میں رہے اور تخلیہ سے قبل عمارت ہلاک ہو جائے تو کیا یہ مشتری کے مال سے ہلاک ہوگا؟ ظاہر ہے کہ نہیں، یہی بات اس سلسلہ میں بھی کہی جائے گی جس میں شیخ نے کہا ہے کہ عقار کے رہن کے احکام محض قانونی رجسٹری سے ثابت ہو جاتے ہیں؛ اگرچہ عقار راہن کے قبضہ میں ہو، تو یہ رہن مقبوض نہیں ہوگا؛ بلکہ رہن غیر حیازی (جس میں شیء مرہون پر قبضہ نہ کیا جائے) ہوگا، چنانچہ اگر راہن کے قبضہ میں وہ ہلاک ہو جائے تو وہ اسی کے مال سے ہلاک ہوگا، اور رہن کی قیمت اور دین میں سے اقل کا ضامن نہیں ہوگا، جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک مرہون مقبوض میں ضامن ہوتا ہے۔

(۲) بہت سے ملکوں میں ٹیکس وغیرہ کے پیش نظر غیر مالک کے نام زمین کی رجسٹری ہوتی ہے، اور سابق میں آچکا ہے کہ یہاں صورت ایک عقد ہوتا ہے جو کہ غیر مقصود ہوتا ہے، اور خفیہ طور پر ایک عقد ہوتا ہے جو کہ مقصود ہوتا ہے، ایسی حالت میں محض رجسٹری ملکیت ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے؛ چہ جائے کہ اس سے قبضہ کا ثبوت ہو، اور ہم ذکر کر چکے ہیں کہ متعدد قوانین میں عقود صوریہ کا اعتراف کیا گیا ہے، ڈاکٹر عبد

الرزاق سنہوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

عاقدين اور ورثہ کی جانب دیکھتے ہوئے عقد صوری کا کوئی وجود نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد حقیقی ہی ان کے حق میں نافذ ہوتا ہے، اور ہم یہاں یہ ضابطہ منطبق کریں گے کہ عاقد کے ارادہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، پس عاقدين کا ارادہ عقد مستتر کا ہے نہ کہ عقد ظاہر کا؛ لہذا ان پر وہی لازم ہوگا جس کا انہوں نے ارادہ کیا ہے، نہ کہ وہ جس کا انہوں نے ارادہ نہیں کیا، اور یہ فرانس و مصر کے قانون کے موافق ہے۔ (۱)

اس سے واضح ہو گیا کہ عقد صوریہ کا تصور قوانین میں بھی موجود ہے، پس جس طرح عقد کا صوری ہونا ممکن ہے رجسٹری کا بھی صوری ہونا ممکن ہے، اور انگریزی قانون میں مالک صوری (Ostensible owner) کا تصور موجود ہے کہ کسی کے نام عقار رجسٹرڈ ہو؛ لیکن وہ حقیقی مالک (Real owner) نہ ہو، جیسا کہ انتقال الاملاک (Transfer of property Act 1882) کے دفعہ نمبر ۴۱ میں مذکور ہے۔

خلاصہ یہ کہ فقہ اسلامی میں رجسٹری کو ایسا قبضہ نہیں مانا جائے گا جس سے ضمان منتقل ہو جائے؛ الا یہ کہ سابق میں ذکر کردہ تفصیل کے مطابق تخلیہ ہو جائے، اور تخلیہ میں یہ بھی داخل ہے کہ گھر کرایہ پر ہو اور مشتری نے صراحۃً یا اقتضاءً کرایہ دار سے عقد کر لیا ہو۔

۱۷۷۔ مکملی اور موزونی اشیاء پر قبضہ

کیلی اور موزونی چیزیں اگر اندازہ سے فروخت کی جائیں تو ان کا حکم منقولی عددی اشیاء کے حکم کی مانند ہے، اور آگے ان کا حکم آ رہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر کیل یا وزن کر کے بیچی جائیں تو ان میں قبضہ کے تحقق کے سلسلہ میں اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کیلی چیز کو کیل اور موزونی چیز کو وزن کرنے کے بعد ہی قبضہ



متحقق ہوگا۔ (۱) اور مالکیہ کے نزدیک مشتری کے برتنوں میں وہ چیز ڈال دینا قبضہ کہلائے گا، حتیٰ کہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

أَمَّا إِذَا هَلَكَ حَالُ تَفْرِيعِهِ فِيهَا فَضْبَانُهُ مِنَ الْبَائِعِ  
إِنْ كَانَ التَّفْرِيعُ مِنْهُ. (۲)

اگر مشتری کے برتن میں وہ چیز ڈالتے وقت ہلاک ہو جائے تو  
بائع پر اس کا ضمان ہوگا جب کہ وہی ڈال رہا ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک محض تخلیہ سے قبضہ متحقق ہو جاتا ہے، یعنی ضمان مشتری کی  
جانب منتقل ہو جاتا ہے؛ لیکن مشتری کے لیے وہ سامان کیل یا وزن کرنے کے بعد ہی  
فروخت کرنا درست ہوگا، یہ اس لیے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ  
ارشاد منقول ہے:

مَنْ ابْتِئَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبْعُهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ. (۳)  
جو شخص کوئی کھانے کی چیز خریدے تو جب تک اس کو کیل نہ  
کر لے کسی اور کو نہ بیچے۔

۱۷۸۔ دو صاع جاری ہونے کا مطلب

اسی طرح اگر مشتری نے بائع کے پاس کیل یا وزن کر لیا ہو، پھر وہ دوسرے شخص  
کو کیل یا وزن کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو مشتری کے لیے کیل اور وزن کے بعد ہی  
بیچنا درست ہوگا، اور بائع کے پاس کیے جانے والے کیل اور وزن کا اعتبار نہیں ہوگا؛  
اگرچہ کہ یہ مشتری ثانی کی موجودگی میں ہوا ہو۔ (۴) کیوں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے

(۱) المغنی ۴/۸۵

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۴۴

(۳) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۵

(۴) بدائع الصنائع ۵/۲۴۴

منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مطعومات کی بیع سے ممانعت فرمائی ہے، حتیٰ کہ اس میں دو صاع جاری ہو جائیں، ایک مشتری کا اور دوسرا بائع کا، اس حدیث کو حضرت محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے معلول قرار دیا گیا ہے؛ لیکن اس حدیث کو مجتہدین کے یہاں تعلق بالقبول حاصل ہے۔

مذکورہ حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص خریدی ہوئی چیز کیل کرنے کے بعد ہی فروخت کرے؛ لہذا اولاً بائع پر کیلی چیز کا کیل کرنا ضروری ہوگا، پھر مشتری کے لیے کیل کرنا ضروری ہوگا، تو یہاں کیل کا متعدد ہونا دو صفقوں کے اعتبار سے ہے، حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی صفقہ میں دو صاع جاری ہوں، دلیل وہ حدیث ہے جو امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے نقل کی ہے، اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الراية (۱) میں اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے درایہ (۲) میں نقل کرنے کے بعد اس کی سند کو جید قرار دیا ہے:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ  
الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ فَيَكُونَ لِمَا فِيهِ  
الزِّيَادَةُ وَعَلَيْهِ النِّقْصَانُ. (۳)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ کی بیع سے منع فرمایا ہے، حتیٰ کہ اس میں دو صاع جاری ہو جائیں، پس زیادتی مالک کی ہوگی، اور نقصان بھی اسی کا۔

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت کی علت بائع اور مشتری دونوں کے حقوق کا ایک دوسرے سے ممتاز ہو جانا ہے، اور یہ امتیاز ایک صاع کی وجہ سے حاصل ہو جاتا ہے

(۱) ۳۴/۴

(۲) ۱۵۵/۲

(۳) مسند بزار، حدیث نمبر: ۱۰۰۷۸

جب کہ مشتری موجود ہو، اور دوبار کیل کرنا تو دو صفقوں کی صورت میں ہوتا ہے، یہی حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ (۱)

علامہ بابر ترقی رحمۃ اللہ علیہ کی بحث

علامہ بابر ترقی رحمۃ اللہ علیہ نے عنایہ (۲) میں ایک بحث ذکر کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص کیلی یا وزنی چیز خریدے اور اس میں تصرف کرنا چاہے تو اس کی چار صورتیں ہیں:

(۱) کیلا خریدے اور کیلا فروخت کرے تو اس وقت دو صاع جاری ہوں گے، ایک مشتری کا صاع خود کے لیے، دوسرا مشتری ثانی کا صاع اپنے لیے؛ کیوں کہ شئی زائد بھی ہو سکتی ہے اور وہ زائد بائع کی ملکیت ہے اور دوسرے کے مال میں تصرف حرام ہے؛ لہذا اس سے احتیاط ضروری ہے۔

(۲) مجازفہ خریدے اور مجازفہ فروخت کرے تو اس صورت میں کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ مقدار کی تعیین کی حاجت نہیں ہے۔

(۳) کیلا خریدے اور مجازفہ فروخت کرے تو مشتری اول کو تو کیل کی ضرورت ہے؛ لیکن مشتری ثانی کو ضرورت نہیں ہے۔

(۴) مجازفہ خریدے اور کیلا فروخت کرے تو اس کو کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ البتہ مشتری ثانی کو ضرورت ہے۔

تنبیہ

یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ سابق میں جو یہ کہا گیا کہ مشتری کی موجودگی میں بائع کا کیل کرنا مشتری کے لیے بھی کافی ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کیل بیع کے

(۱) ہدایہ ۵۹/۳ والمغنی ۸۸/۴

(۲) ۵۱۵/۶

بعد کیا گیا ہو، بیع سے قبل کیل کرنا مشتری کے لیے کافی نہ ہوگا، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ مطعومات میں سے اگر کوئی چیز کسی شخص کی موجودگی میں کیل کی جائے، پھر وہ اسی مجلس میں وہ چیز خرید لے اور کیل کرنے سے قبل کسی اور کو فروخت کر دے تو یہ بیع ثانی جائز نہیں ہے، خواہ مشتری ثانی نے کیل کیا ہو یا نہ کیا ہو؛ اس لیے کہ جب تک مشتری اول نے خریدنے کے بعد کیل نہیں کیا اس کا قبضہ معتبر نہیں ہوا، پس یہ بیع غیر مقبوض ہوگی جو کہ ناجائز ہے۔ (۱)

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا میلان اس جانب ہے کہ تعدد صفقہ کے باوجود تعدد کیل کی ضرورت نہیں ہے، پس اگر کوئی شخص کوئی مطعوم شئی کیل کرے اور دوسرے شخص کی موجودگی میں اس کو کیل کرے، پھر یہ دوسرا شخص اس سے وہ چیز خرید لے تو دوبارہ کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ مقصود بیع کا معلوم ہونا ہے، اور یہ مقصد حاصل ہو گیا، ہاں! کیل کرنا مستحب ہوگا، گویا علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث استحباب پر محمول ہے۔ (۲)

علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اُخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيمَنْ أَسْلَمَ إِلَى آخِرٍ أَوْ بَاعَ مِنْهُ  
طَعَامًا عَلَى مَكِيلَةٍ مَا فَاحْخَبَرَ الْبَائِعُ أَوِ الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ  
الْمُشْتَرِي بِكَيلِ الطَّعَامِ، هَلْ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْبِضَهُ  
مِنْهُ كُونَ أَنْ يَكِيلَهُ، وَأَنْ يَعْمَلَ فِي ذَلِكَ عَلَى  
تَصْدِيقِهِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ جَائِزٌ فِي السَّلَمِ، وَفِي

(۱) فتح القدیر ۶/ ۵۱۸ و اعلاء السنن ۱۳/ ۲۳۸ ۲۳۸

(۲) فیض الباری ۳/ ۲۲۰

الْبَيْعُ بِشَرْطِ النِّقْدِ، وَإِلَّا خِيفَ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ  
الرِّبَا، كَأَنَّهُ إِثْمًا صَدَقَهُ فِي الْكَيْلِ لِمَكَانٍ أَنَّهُ أَنْظَرَهُ  
بِالْثَّمَنِ. (۱)

جو شخص دوسرے کے ساتھ بیع سلم کرے یا بیع مقایضہ کرے،  
پھر بائع نے مشتری کو کیل کی خبر دے دی، تو کیا مشتری کے لیے  
اس پر کیل کیے بغیر قبضہ کرنا اور بائع کی تصدیق کرنا درست ہے؟  
امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع سلم میں جائز ہے، اور بیع  
مقایضہ میں نقد کی شرط کے ساتھ جائز ہے؛ ورنہ اس کے سود  
ہونے کا اندیشہ ہے، گویا کہ مشتری نے بائع کے کیل کی اس لیے  
تصدیق کی کہ اس نے ثمن کی ادائیگی میں مہلت دی ہے۔

بلاشبہ اس مذہب میں سہولت اور آسانی ہے۔

#### ۱۷۹۔ ڈبے میں پیک سامانوں پر قبضہ

موجودہ زمانہ میں موزونی چیزیں پیک شدہ ڈبوں کے اندر بیچی جاتی ہیں جن پر  
ان کا وزن درج ہوتا ہے، اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بائع نے وزن کرنے کے بعد  
ان کو پیک کیا ہے اور ڈبوں پر وزن لکھ دیا ہے، اسی طرح کیلی چیزوں میں بھی ہوتا ہے،  
جیسے: دودھ اور تیل وغیرہ پیک شدہ ڈبوں کے اندر بیچے جاتے ہیں جن پر ان کا کیل لیٹر  
کے اعتبار سے لکھا ہوتا ہے، بیع علی البرنامج کے بیان کے تحت اس کا جواز بیان کیا جا چکا  
ہے، لوگ ان ڈبوں کو ان کے اندر کی چیزیں کیل یا وزن کیے بغیر خریدتے ہیں، اور کیل یا  
وزن کرنا ممکن بھی نہیں ہوتا؛ کیوں کہ اس کے لیے پیک کھولنا پڑتا ہے جس میں بائع  
و مشتری دونوں کا شدید حرج ہے تو کیا یہ بیع درست ہوگی؟

امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب اور علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے قول کے مطابق کوئی اشکال

نہیں ہوگا؛ کیوں کہ مشتری کو جب بائع کے کیل پر اعتماد ہے تو دوبارہ کیل کیے بغیر اس کا استعمال درست ہے، خواہ وہ کیل مشتری کی موجودگی میں ہو یا غیر موجودگی میں، علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَأَمَّا إِذَا كَانَتِ الصَّفَقَةُ وَاحِدَةً فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْكَيْلِ  
ثَانِيًا بَلْ كِفَاةُ كَيْلِ الْبَائِعِ إِنْ كَانَ بِحَضْرَتِهِ عِنْدَ  
صَاحِبِ الْهَدَايَةِ وَعِنْدِي مُطْلَقًا إِذَا اعْتَمَدَ عَلَيْهِ. (۱)  
جب صفقہ واحدہ ہو تو دوبارہ کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ بلکہ  
بائع کا کیل کافی ہے، صاحب ہدایہ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ  
مشتری کی موجودگی میں کیل ہوا ہو، اور میرے نزدیک مطلقاً  
جائز ہے جب کہ مشتری کو اعتماد ہو۔

اس کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ حدیث میں ممانعت کی علت مفضی الی النزاع ہونا ہے، چنانچہ جب مشتری کو بائع کے وزن پر اعتماد ہے تو علت ختم؛ لہذا معلول بھی ختم۔  
اور جمہور فقہاء کے قول کے مطابق جو کہ ظاہر حدیث کے قائل ہیں اور انہوں نے  
مشتری کے لیے خود وزن کرنے یا بائع کے کیل کے وقت موجود رہنے کو لازم قرار دیا ہے  
تو ان ڈبوں کی بیع کے متعلق کہا جائے گا: یہ چیزیں پیک ہونے کے بعد عددی ہو گئیں جو  
عدداً فروخت کی جاتی ہیں، اور اس پر وزن کا درج ہونا اس لیے نہیں ہے کہ وہ وزناً  
فروخت کی جاتی ہیں؛ بلکہ وہ چھوٹے بڑے میں امتیاز کے لیے ہے، جیسا کہ جانوروں،  
مثلاً بکریوں اور مرغیوں میں جو کہ بالاتفاق عددی ہیں اس کے باوجود وہ وزن کر کے  
فروخت کی جاتی ہیں، اور یہ وزن کرنا ان کے موزونی ہونے کی بنا پر نہیں ہوتا؛ بلکہ موٹے  
دبے میں امتیاز کے لیے ہوتا ہے، پس اس کی بیع کی تخریج اس طرح کی جاسکتی ہے کہ وہ  
مجازاً فروخت کی گئی ہیں، اس بنیاد پر ان میں قبضہ اس طرح متحقق ہوگا جیسے عددی منقولی

اشیاء میں متحقق ہوتا ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

### ۱۸۰۔ گودام میں موجود سامان پر قبضہ

بازاروں میں یہ رواج چل پڑا ہے کہ گودام میں رکھے ہوئے سامان کی بیع کی جاتی ہے، اور مشتری کو رسید دی جاتی ہے جو گودام میں رکھے ہوئے سامان کی ایک مقدار کے اندر اس کی ملکیت ثابت کرتی ہے تو کیا رسید پر قبضہ بیع پر قبضہ مانا جائے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کے رسید کی مختلف قسمیں ہیں: بعض رسیدات متعینہ سامان میں حامل کی ملکیت ثابت کرتی ہیں، بایں طور کہ سامان رقم شدہ کارٹون میں پیک ہوتا ہے، اور ہر کارٹون کی ایک رسید ہوتی ہے جس پر کارٹون کا رقم لکھا ہوا ہوتا ہے، اور حامل کو وہ سامان لینے کا اختیار ہوتا ہے جس کی وہ رسید نمائندگی کر رہی ہے، ایسی صورت میں رسید پر قبضہ تخلیہ کی بنیاد پر بیع پر قبضہ شمار ہوگا۔

اور بعض رسیدات ایسی ہوتی ہیں جو متعین سامان میں حامل کی ملکیت ثابت نہیں کرتیں؛ بلکہ اس کو سامان کی ایک مقدار حاصل کرنے کا حق دیتی ہیں، اور رقم کے ذریعہ ان کی تعیین نہیں ہوتی، اور وہ سامان بڑی مقدار میں گودام کے اندر موجود ہوتا ہے، اور بیع کا غیر بیع سے عملی طور پر تسلیم و تسلیم کے بعد ہی امتیاز ہو سکتا ہے؛ لہذا ایسی صورت میں رسیدات پر قبضہ — جو کہ الامر بالتسلیم (Delivery order) کہلاتا ہے — معتبر نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ متعین بیع کی نمائندگی نہیں کرتیں، اور یہ اس لیے کہ بیع کے غیر متعین ہونے کی صورت میں محض رسیدات کی سپردگی سے ضمان مشتری کی جانب منتقل نہیں ہو جاتا، اسی وجہ سے اگر گودام میں رکھے ہوئے سامان کی کچھ مقدار ضائع ہو جائے تو یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ ہلاک شدہ مقدار بیع تھی یا غیر بیع، اور بائع پر باقی سامان سے وہ متعینہ مقدار ادا کرنا ضروری ہوتا ہے، پس یہاں مشتری کا ضامن نہ ہونا اس کے بیع پر غیر قابض ہونے کی دلیل ہے؛ کیوں کہ ضمان قبضہ کے تابع ہوتا ہے؛ لہذا اگر ایسی صورت میں مشتری دوسرے کو سامان فروخت کرے تو یہ ربح مالم یضمن کے قبیل سے ہوگا۔

کیا رسید کا دے دینا بائع کی جانب سے تخلیہ ہے؟

لوگوں کے درمیان اس شکل کے کثرتِ تعامل کو دیکھتے ہوئے بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ اس کو حکماً قبضہ مان لیا جائے؛ کیوں کہ رسید کا دینا بائع کی جانب سے مشتری کے لیے تخلیہ کر دینا ہے؛ لیکن حق بات یہ ہے کہ تخلیہ کو اسی صورت میں حکمی قبضہ مانا جاتا ہے جب کہ بیع متعین ہو اور غیر بیع سے ممتاز ہو، بلا تعین تخلیہ حقیقتہً تخلیہ نہیں ہے؛ بلکہ تعین کے بعد لینے کا حق ہے، اور یہ قبضہ کے حکم میں نہیں ہے؛ کیوں کہ بیع کے بقدر سامان ہلاک ہو جانے کی صورت میں بھی جب کہ اور مقدار موجود ہو بائع پر اس کا دینا ضروری ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ شلبی رحمہ اللہ نے جامع کے حوالہ سے لکھا ہے:

فِي بَيْعٍ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ إِذَا كَالَ الْبَائِعُ مِنْهُ قَفِيزًا بِغَيْرِ  
حَضْرَةِ الْمُشْتَرِي فَهَلَكَ أَنَّ الْبَيْعَ قَائِمٌ يَتَعَلَّقُ فِيهَا  
بَقِيٌّ وَلَا يُقْطَعُ بِهِ الْإِفْرَازُ. (۱)

گیہوں کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی خرید و فروخت ہو اور  
بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں کیل کر لیا ہو، پھر وہ ہلاک  
ہو جائے تو بیع برقرار ہے اور باقی میں متعین ہے۔

اور اگر گودام میں کچھ نہ بچا ہو تو بیع باطل ہو جائے گی اور مشتری کے مال سے کچھ

ہلاک نہ ہوگا۔

قانون اور عرف کی بنا پر جواز کی رائے

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بازاروں میں ان رسیدات کا تعامل ہے، اور قانون نے بھی  
اس کا اعتراف کیا ہے؛ لہذا قانون اور عرف کی وجہ سے اس کو سندِ جواز دے دی جائے؟  
یہ استدلال درست نہیں ہے؛ اس لیے کہ قانون الامر بالتسلیم (Delivery order) کو  
مشتری کی جانب ملکیت منتقل کرنے کے لیے کافی نہیں سمجھتا؛ چہ جائے کہ اس سے ضمان



منتقل ہو؛ کیوں کہ بیع المال کے قانون کے دفعہ نمبر ۱۸ میں اس کی تصریح ہے کہ ملکیت مشتری کی جانب بیع کے متعین ہونے کے بعد ہی منتقل ہوتی ہے، اور اس قانون کی تشریح میں متعدد ایسے عدالتی فیصلے مذکور ہیں جن کی بنیاد اسی پر رکھی گئی ہے کہ تعیین سے قبل ملکیت منتقل نہیں ہوتی:

And the mere fact that an order for delivery is given by the seller to the buyer, and is lodged by the buyer with a warehouseman, who holds the specified larger stock out of which the goods sold are to be taken, is not sufficient to transfer the property to the buyer. Thus, where the ascertainment of the goods depends upon their being separated from the bulk by the seller or a third party, or the buyer, by their being severed, weighed or measured or some other process, no property can pass until this be done A pucca delivery order may create estoppel between the vendor and the holder of the order, but the title in the goods would not pass till the goods are ascertained and appropriated.(1)

یعنی بائع کا مشتری کو محض الامر بالتسلیم دے دینا اور مشتری کا



اور جس ڈھیر کے جملہ صاعوں کا عاقدین کو علم ہو اس میں سے ایک صاع کی بیع درست ہے، اور بیع مشاع ہوگی، پس جب عاقدین کو معلوم ہو کہ ڈھیر دس صاع ہے تو بیع اس کا عشر ہوگی، اگر اس میں سے کچھ تلف ہو جائے تو اسی کے بقدر بیع میں سے بھی تلف ہوگا۔

اس قول کی بنیاد پر اگر گودام میں موجود جملہ مقدار کا علم ہو، مثلاً دس ٹن، اور اس میں سے ایک ٹن فروخت کیا جائے، تو رسید میں مذکور مقدار گودام میں موجود جملہ مقدار کے اندر مشاع حصہ کی نمائندہ ہے، اور یہ مانا جائے گا کہ گودام میں موجود مقدار کے عشر کے اندر بیع ہوئی ہے، پس اگر ایک ٹن ہلاک ہو جائے تو بیع میں سے بھی عشر ہلاک مانا جائے گا؛ لیکن شرط یہ ہے کہ عاقدین کو جملہ مقدار معلوم ہو، اور مشتری اپنے حصہ کے ہلاک ہونے کا تحمل کرے، اور بازاروں میں عام طور پر مشتری کو جملہ مقدار کا علم نہیں ہوتا اور نہ ہلاکت کی صورت میں مشتری کو ضامن شمار کیا جاتا ہے؛ لہذا مذکورہ جزئیہ اس پر منطبق نہیں ہوگا۔

یہی حکم عالمی بورصات (۱) (Stock exchange) کے واسطے سے گودام میں رکھے ہوئے سامانوں کی خریداری اور ان اکثر معاملات کا ہے جو ان کے واسطے سے انجام پاتے ہیں؛ کیوں کہ ان کا مقصد لین دین نہیں ہوتا؛ بلکہ قیمتوں کے بڑھنے گھٹنے کے درمیان فرق کو برابر کرنا ہوتا ہے، اور یہ کاروائیاں حقیقی بیوع کے بالمقابل جوئے کے

(۱) بورصہ اطالوی کلمہ "Bourse" کا معرب ہے، اور انگریزی میں اس کا مترادف لفظ "Exchange" ہے، عربی میں اس کو "المشابة" یا "الندوة المالية" کہا جاتا ہے، اس سے مراد دلالوں اور ایجنٹوں کا ایسا ادارہ ہے جو سامان یا کمپنی کے شیرز یا نقود یا اوراق مالیہ کی تجارتی کاروائیاں انجام دیتا ہے۔ (دائرة المعارف للبیعتی ۵/ ۶۸۹)

زیادہ مشابہ ہیں، جن کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ (۱) البتہ بسا اوقات حقیقی بیع بھی مقصود ہوتی ہے تو اس صورت میں تمام شرعی شرائط کا پایا جانا ضروری ہوگا، جن میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مشتری گودام سے خریدی گئی چیز اسی صورت میں دوسرے کو فروخت کر سکتا ہے جب کہ وہ اس پر قبضہ کر لے۔

### ۱۸۱۔ عددیات میں قبضہ

شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک عددی اشیاء میں قبضہ تام ہونے کے لیے ان کو گننا شرط ہے۔ (۲) جیسا کہ کیلی اشیاء میں کیل اور موزونی اشیاء میں وزن شرط ہے، اور حنفیہ کے نزدیک تخلیہ کافی ہے۔ (۳) یہی حکم ان کیلی اور موزونی چیزوں کا ہے جو اندازہ سے نیچی جائیں، یہ امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی ہے۔

### حنابلہ کے مذہب کی تنقیح

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے حنابلہ کا یہ مذہب ذکر کیا ہے کہ محض تخلیہ کو قبضہ نہیں مانا جائے گا؛ بلکہ ان کو ان کی جگہ سے منتقل کرنا بھی ضروری ہے، یہی حکم اندازہ سے نیچی جانے والی چیزوں کا ہے۔ (۴) اس مسئلہ میں استدلال صحیح مسلم کی اس حدیث سے ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

كُنَّا نَشْتَرِي الطَّعَامَ مِنَ الرُّكْبَانِ جِزَافًا، فَنَهَانَا  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَبِيعَهُ حَتَّى  
نَنْقُلَهُ مِنْ مَكَانِهِ. (۵)

(۱) ان عقود کی بعض اقسام کا ذکر مصنف دامت برکاتہم نے اپنے مقالہ عقود المستقبلیات فی السلع میں کیا ہے، یہ مقالہ بحوث فی قضا یا فقہیہ معاصرہ جلد ۱ اور فقہی مقالات جلد ۲ میں موجود ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۴۴ و المجموع ۹/ ۲۷۸

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴

(۴) المغنی ۴/ ۸۳

(۵) مسلم، حدیث نمبر: ۲۱۲۷

ہم قافلوں سے طعام اندازہ سے خریدتے تھے، تو اللہ کے رسول ﷺ نے ہمیں اسے بیچنے سے منع فرمایا، تا آں کہ ہم اس کو اس کی جگہ سے منتقل کر دیں۔

لیکن حنابلہ کا مختار قول وہی ہے جو شافعیہ اور مالکیہ کا ہے، علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

فَلَا يُشْتَرُطُ نَقْلُهُ. (۱)

منتقل کرنا شرط نہیں ہے۔

وَلَا يُعْتَبَرُ نَقْلُهُ بَعْدُ. (۲)

منتقل کرنے کا اعتبار نہیں ہے۔

مذکورہ حدیث کی توجیہ

جو حضرات انتقال کو قبضہ تام ہونے کی شرط قرار نہیں دیتے انہوں نے مذکورہ حدیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس میں نقل سے مراد قبضہ ہے، اس کی دلیل حضرت سالم بن عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ روایت ہے:

رَأَيْتُ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الطَّعَامَ مُجَازَفَةً، يُطْرَبُونَ عَلَى

عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنْ يَبِيعُوهُ

حَتَّى يُوَوَّهُ إِلَى رِحَالِهِمْ. (۳)

میں نے دیکھا کہ جو لوگ اندازہ سے طعام خریدتے تھے انہیں دور نبوت میں مارا جاتا تھا (اور انہیں پابند کیا جاتا تھا کہ وہ طعام اپنے گھروں تک لے جائیں پھر بیچیں۔

(۱) کشاف القناع ۳/۲۴۶

(۲) شرح منتهی الارادات ۲/۶۱

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۳۱

حالاں کہ کوئی بھی فقیہ قبضہ تام ہونے کے لیے مشتری کے سامان گھر لے جانے کو شرط قرار نہیں دیتا: اس لیے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

الإيواء إلى الرِّحَالِ خَرَجَ فَخَرَجَ الْغَالِبُ. (۱)

حدیث میں ایواء کا ذکر غالب احوال کی بنا پر ہے۔

اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

الإيواء المَذْكُورُ فِيهِ عِبَارَةٌ عَنِ الْقَبْضِ. (۲)

حدیث میں مذکور ایواء قبضہ سے عبارت ہے۔

اور عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے منقول حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت

سے یہ بات ثابت ہوتی ہے:

مَنْ ابْتِئَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِيعُهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ. (۳)

جو شخص غلہ خریدے تو جب تک اس پر قبضہ نہ کر لے اس کو نہ

بیچے۔

اور نافع رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے:

مَنْ ابْتِئَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِيعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ. (۴)

جو شخص غلہ خریدے تو جب تک اس کو پورا وصول نہ کر لے اس کو

نہ بیچے۔

معلوم ہوا کہ مقصود قبضہ اور استیفاء ہے، منتقل کرنا بذاتہ مقصود نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ

ابتدائی دور میں قبضہ حقیقی کی تاکید کے لیے منتقل کرنے کی شرط لگائی گئی تھی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

(۱) فتح الباری ۴/۳۵۰

(۲) عمدة القاری ۱۱/۲۴۹

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۳۳

(۴) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۴۶

## ۱۸۲۔ نقد میں قبضہ

چاندی سے بنے ہوئے دراہم اور سونے سے بنے ہوئے دینار موزونی اشیاء میں شمار ہوتے ہیں، موجودہ زمانہ میں جو سکے رائج ہیں خواہ وہ سونے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات کے ہوں یا کاغذی نقد کی شکل میں ہوں ان کا شمار عد دیات میں ہوتا ہے؛ لہذا ان پر قبضہ کے سلسلہ میں عددی اشیاء کے ہی احکام منطبق ہوں گے؛ لیکن ان کے کچھ مخصوص احکام بھی ہیں، بالخصوص بنکوں کے واسطہ سے معاملات کے عام ہو جانے کے بعد، اور بنکوں کے ذریعہ سے نقد کے تسلیم و تسلیم کی مختلف صورتیں ہیں جن کا بیان آگے آ رہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، واللہ سبحانہ ہو الموفق للصواب۔

## ۱۸۳۔ کیا بیع پر سابقہ قبضہ کافی ہے؟

سابق میں قبضہ کے جتنے احکام مذکور ہوئے وہ اس صورت میں ہیں جب کہ بیع عقد کے وقت بائع کے پاس موجود ہو، کبھی عقد سے قبل بیع مشتری کے قبضہ میں ہوتی ہے تو کیا ایسی صورت میں مالک سے خرید لینے کے بعد قبضہ کی تجدید ضروری ہے؟ اس میں اختلاف ہے، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک سابقہ قبضہ کافی ہے، تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، خواہ سابقہ قبضہ امانت کا ہو یا ضمان کا؛ کیوں کہ وہ چیز پہلے سے قبضہ میں موجود ہے تو نئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، اگر سابقہ قبضہ ضمان کا ہو، مثلاً قابض نے مالک سے وہ چیز غصب کر لی ہو پھر خریدی تو حکم میں تغیر نہیں آئے گا؛ کیوں کہ وہ مستقل مشتری کے ضمان ہی میں ہے؛ البتہ سابقہ قبضہ امانت کا ہو تو اس میں حکم بدلے گا، مثلاً ودیعت، تو بیع کے بعد قبضہ ضمان کا ہو جائے گا، اور اس تبدیلی کے لیے تجدید قبضہ کی حاجت نہیں ہے؛ کیوں کہ سابقہ قبضہ برقرار رکھتے ہوئے حکم میں تبدیلی ہو سکتی ہے، جیسا کہ اگر مقبوض امین کے پاس بطور امانت ہو تو وہ مضمون نہیں ہوتا؛ لیکن جب مودع نے واپسی کا مطالبہ کیا اور امین نے انکار کر دیا تو اب یہ مضمون ہو جائے گا، اور یہاں کسی تجدید قبضہ کے بغیر حکم تبدیل ہو جائے گا۔ (۱)

## شافعیہ کا مسلک

شافعیہ کے اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں، امام نووی رحمہ اللہ نے مالکیہ اور حنابلہ کے موافق قول نقل کیا ہے کہ محض بیع کی وجہ سے بیع پر مشتری کا قبضہ شمار ہوگا، اس کے بعد لکھا ہے:

وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى إِذْنٍ فِي الْقَبْضِ وَهَلْ يُشْتَرَطُ مَصْرُ  
زَمَانٍ يَتَأْتِي فِيهِ الْقَبْضُ إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ غَائِبًا عَنْ  
مَجْلِسِ الْعَقْدِ فِيهِ وَجْهَانِ. (۱)

قبضہ میں اجازت کی ضرورت نہیں ہوگی، اور اگر بیع مجلس عقد میں موجود نہ ہو تو کیا اتنا وقت گزرنا شرط ہے جس میں وہ بیع پر قبضہ کر سکے؟ اس میں دو قول ہیں۔

اور متاخرین شوافع نے ذکر کیا ہے کہ اگر مشتری مجلس عقد میں موجود نہ ہوا تہی مدت کا گزرنا شرط ہوگا جس میں مشتری قبضہ کر سکے؛ لیکن تجدید قبضہ ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ چیز درحقیقت اسی کے قبضہ میں ہے۔ (۲)

## حنفیہ کا مذہب

اور حنفیہ کے نزدیک اگر بیع سے قبل مشتری کا قبضہ بذاتِ خود ضمان والا تھا تو مشتری محض عقد کی وجہ سے بیع پر قابض مانا جائے گا، تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ غصب کی ہوئی چیز اور بیع کے بعد قبضہ کی ہوئی چیز دونوں مضمون ہوتی ہیں، پس دونوں قبضے ہم جنس ہیں؛ اس لیے ایک دوسرے کے قائم مقام ہو جائے گا؛ کیوں کہ ہم جنس ہونا باہم مشابہ ہونے کا مقتضی ہے، اور دو مشابہ چیزیں ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکتی ہیں، خواہ بیع موجود ہو یا نہ ہو؛ کیوں کہ غاصب کا قبضہ بہر حال ضمان کا قبضہ ہے۔

(۱) المجموع ۹/۲۸۱

(۲) مغنی المحتاج ۲/۴۶۸



اور اگر مشتری کا قبضہ ضمان بغیرہ کا قبضہ ہو، مثلاً راہن نے مرہن کو شیء مرہون فروخت کی تو مرہن اسی صورت میں قابض مانا جائے گا جب کہ شیء مرہون موجود ہو یا مرہن وہاں جائے جہاں شیء مرہون ہو اور اس پر قبضہ کر لے؛ کیوں کہ شیء مرہون بنفسہ مضمون نہیں ہے؛ بلکہ بغیرہ یعنی بالدين مضمون ہے، جب کہ بیع بنفسہ مضمون ہے، پس دونوں قبضوں کی جنس الگ ہے؛ لہذا ایک دوسرے کے قائم مقام نہ ہوگا، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ مشتری کا قبضہ قبضہ امانت ہو۔ (۱)

حنفیہ کے مذہب کی تائید

مذکورہ تفصیل سے واضح ہو گیا کہ قبضہ امانت کی صورت میں جدید قبضہ کی شرط حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں ہے جب کہ بیع موجود نہ ہو، اگر عقد کے وقت بیع مشتری کے پاس موجود ہو تو قبضہ فوراً متحقق ہو جائے گا، اس کی تائید امام بخاری رحمہ اللہ کی اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں:

كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَكُنْتُ عَلَى بَكْرِ صَعْبٍ لِعُمَرَ، فَكَانَ يَغْلِبُنِي، فَيَتَقَدَّمُ أَمَامَ الْقَوْمِ، فَيَزُجُّهُ عُمَرُ وَيَرُدُّهُ، ثُمَّ يَتَقَدَّمُ، فَيَزُجُّهُ عُمَرُ وَيَرُدُّهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ: بِعْنِيهِ، قَالَ: هُوَ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: بِعْنِيهِ فَبَاعَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، تَصْنَعُ بِهِ مَا شِئْتَ. (۲)

ہم ایک سفر میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، اور میں

(۱) ملخص از بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۸

(۲) حدیث نمبر: ۲۱۱۵

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سرکش اونٹ پر سوار تھا، وہ میرے قابو میں نہیں آتا تھا، اور قافلہ سے آگے بڑھ جاتا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو جھڑکتے اور واپس لاتے، پھر وہ آگے بڑھ جاتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو جھڑکتے اور واپس لاتے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ مجھے یہ اونٹ بیچ دو، انہوں نے کہا: یہ آپ ہی کا ہے، اے اللہ کے رسول! مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیچنے کے لیے کہا، تو انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیچ دیا، پھر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: یہ اونٹ تمہارا ہے، تم اس کے ساتھ جو چاہے کرو۔

مذکورہ واقعہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اونٹ پر قبضہ قبضہ امانت تھا؛ کیوں کہ انہوں نے وہ اپنے والد سے بطور عاریت لیا تھا، پھر جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہبہ فرمایا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قبضہ قبضہ ضمان ہو گیا، اور وہ دونوں صورتوں میں اونٹ پر سوار ہی رہے، قبضہ کی تجدید نہیں کی؛ کیوں کہ وہاں قبضہ ضمان اور قبضہ امانت کے درمیان امتیاز میں کوئی شبہ نہ تھا۔

### مذکورہ اختلاف کا ثمرہ

بیع کے موجود نہ ہونے کی صورت میں حنفیہ جدید قبضہ کی شرط لگاتے ہیں، بایں طور کہ مجلس عقد میں بیع کو لایا جائے یا عاقدین بیع تک جائیں اور بیع و مشتری کے درمیان تخلیہ حاصل ہو جائے، جب کہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق اتنی مدت کا گزرنا شرط ہے جس میں مشتری جدید قبضہ کر سکے، ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کہ بیع مجلس عقد میں نہ ہو، پھر مشتری کی جانب سے تعدی کے بغیر مجلس عقد میں بیع لانے سے قبل ہلاک ہو جائے تو چوں کہ محض عقد کی وجہ سے مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک قبضہ کا تحقق ہو گیا؛ اس لیے بیع مشتری کے مال سے

ہلاک ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک بائع کے مال سے ہلاک ہوگی، اور شافعیہ کے نزدیک اگر اتنی مدت گزر گئی ہو جس میں مشتری بیع پر قبضہ کر سکتا تھا تو بیع مشتری کے مال سے ہلاک ہوگی؛ ورنہ بائع کے مال سے ہلاک ہوگی۔

### حنفیہ کے مذہب کی توضیح

حنفیہ کے یہاں ذکر کردہ تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حنفیہ کا مقصد قبضہ امانت اور قبضہ ضمان کے درمیان امتیاز کرنا ہے، اور اس نقطہ کو واضح کرنا ہے جس میں مشتری کی جانب بیع کا ضمان منتقل ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ مشتری کے جدید قبضہ سے قبل بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عاقدین کے درمیان جھگڑا ہو سکتا ہے، مشتری کہہ سکتا ہے کہ بیع پر میرا قبضہ قبضہ امانت ہے؛ لہذا وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوئی، اور بائع کہے کہ عقد بیع تام ہو گیا؛ لہذا مشتری ضامن ہے، اسی طرح رہن کی صورت میں اس کے بقدر دین ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر مرہون کی قیمت زیادہ ہو تو مرہن پر زائد کا ضمان نہیں ہوتا جب کہ بیع کا ضمان مکمل لازم ہوتا ہے؛ لہذا ضروری ہے کہ ایک نقطہ متعین کیا جائے جس سے قطعی فیصلہ کیا جاسکے کہ ضمان ناقص لازم ہے یا ضمان کامل۔

معلوم ہوا کہ اہم چیز اس نقطہ کا واضح ہونا ہے جس میں ضمان کی منتقلی ہوتی ہے؛ لہذا جو معاملات دور دراز رہنے والے عاقدین کے درمیان ہوتے ہیں اور ان میں حسی طور پر جدید قبضہ مشکل ہوتا ہے جیسا کہ آج کل ملکی تجارتوں کا حال ہے تو ان میں ظاہر یہی ہے کہ مقصود اس نقطہ کی تعیین سے حاصل ہو جائے گا جس میں ضمان کا انتقال ہوتا ہے، بایں طور کہ عقد میں تصریح کر دی جائے کہ اس نقطہ پر مشتری کو قابض بہ قبضہ جدید مانا جائے گا۔

### ۱۸۴۔ دوسرا باب: ثمن کے احکام اور اس کے شرائط

بیع اور اس کی شرائط سے متعلق احکام کے ذکر سے فارغ ہونے کے بعد اب ہم ثمن کے احکام ذکر کریں گے، ان احکام کی تین قسمیں ہیں:

(۱) شئی کے ثمن ہونے کے شرائط۔

(۲) ثمن کی ادائیگی کے مختلف طریقے، جن کی وجہ سے مشتری ذمہ سے بری ہو جاتا ہے اور بائع کو ثمن پر قابض مانا جاتا ہے۔

(۳) کیا عقد میں ثمن متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے؟ وباللہ التوفیق۔

۱۸۵۔ شئی کے ثمن ہونے کے شرائط

وہ شرائط جن کا ثمن میں پایا جانا ضروری ہے، یہ ہیں:

پہلی شرط: ثمن مال ہو

ثمن کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ شرعاً مال متقوم ہو، سابق میں بیع کی مالیت (۱) اور اس کے تقوم (۲) کے سلسلہ میں جو تفصیلات گزری ہیں وہی ثمن کی مالیت اور تقوم میں بھی ہیں، پھر اگر بیع اور ثمن دونوں عرض ہوں تو اس کا نام بیع مقایضہ ہے، اس کے جواز کی شرط یہ ہے کہ سود لازم نہ آئے، اس پر ایک مستقل باب (۳) میں بحث ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر دونوں نقد ہوں تو اس کو صرف کہا جاتا ہے، اس کا حکم صرف کے بیان (۴) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۸۶۔ دوسری شرط: ثمن معلوم ہو

دوسری شرط ثمن کا معلوم ہونا ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک صحت بیع کی شرائط میں سے ہے نہ کہ انعقاد بیع کی؛ لہذا ثمن کے مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوگی، خواہ جنس ثمن میں جہالت ہو یا تعیین میں یا مقدار میں، جیسا کہ بیع کے سلسلہ میں آچکا ہے، ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں غرر ہے، اور

(۱) رقم: ۱۰۵

(۲) رقم: ۱۱۹

(۳) رقم: ۲۹۲

(۴) رقم: ۳۱۲

حضور ﷺ نے غرر کی ممانعت فرمائی ہے، سابق میں بیع کی شرائط (۱) کے تحت غرر کی ساری تفصیلات آچکی ہیں، اس کی ایک اور دلیل دوسری حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ.

نبی کریم ﷺ نے ایک بیع میں دو بیع کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔

یہ حدیث سنن نسائی (۲) و جامع ترمذی (۳) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے موجود ہے، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کو حسن صحیح کہا ہے، اور یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بلاغات میں سے ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تشریح کی ہے:

وَقَدْ فَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالُوا: بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ أَنْ يَقُولَ: أَبِيعُكَ هَذَا الثَّوْبَ بِنَقْدٍ بِعَشْرَةٍ وَبَنَسِيئَةٍ بِعَشْرِينَ، وَلَا يُفَارِقُهُ عَلَى أَحَدِ الْبَيْعَيْنِ، فَإِذَا فَارَقَهُ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَا بَأْسَ إِذَا كَانَتِ الْعُقْدَةُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمَا. (۴)

بعض اہل علم نے حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے یہ کپڑا نقد دس میں اور ادھار بیس میں فروخت کیا، اور دونوں میں سے کسی پر اتفاق کیے بغیر وہ جدا ہو جائیں، اگر کسی ایک کی تعیین اور اس پر عقد کرنے کے بعد جدا ہوئے ہوں

(۱) رقم: ۱۴۷

(۲) حدیث نمبر: ۴۶۳۲

(۳) حدیث نمبر: ۱۲۳۱

(۴) حوالہ سابق

تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ ایک بیع کے اندر دو بیع کے فاسد ہونے کی علت ثمن کا متردد ہونا اور عقد کے وقت عاقدین کا کسی ایک پر جزم نہ ہونا ہے۔

### ۱۸۷۔ ثمن معلوم ہونے کا وقت

پھر یہاں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے درمیان ثمن کے معلوم ہونے کے وقت کے سلسلہ میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد کے وقت ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر عقد کے بعد بھی ثمن کا علم ہو جاتا ہو تو عقد درست ہے؛ اگرچہ کہ عقد کے وقت ثمن کی مقدار معلوم نہ ہو، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ بائع نے کہا: میں نے گیلوں کا یہ ڈھیر تجھے فروخت کیا، ہر قفیز ایک درہم کے عوض، اور اس نے جملہ قفیزوں کا ذکر نہیں کیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف ایک قفیز میں ایک درہم کے بدلہ بیع جائز ہوگی، اور اس کو اختیار بھی ہوگا، خواہ لے یا نہ لے، اور بقیہ میں بیع جائز نہ ہوگی؛ الا یہ کہ عاقدین کے جدا ہونے سے قبل مشتری کو جملہ قفیزوں کا علم ہو جائے، بایں طور کہ اس نے کیل کر لیا تو مشتری کو اختیار ہوگا، اور اگر علم نہ ہو اور دونوں جدا ہو جائیں تو فساد متعین ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سارے ڈھیر میں بیع لازم ہوگی، ہر قفیز ایک درہم کے عوض ہوگا، خواہ مکمل مقدار معلوم ہو یا نہ ہو، یہی ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے۔ (۱)

### ثمرۂ اختلاف

ثمرۂ اختلاف دو صورتوں میں ظاہر ہوگا:

(۱) اگر مجلس میں کیل کر لیا اور تمام قفیزوں کا علم ہو گیا تو صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور جمہور کے نزدیک بیع لازم ہوگی، اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

(۲) اگر جدا ہونے کے بعد کیل کیا گیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عاقدین کی رضامندی سے از سر نو عقد کرنے کی ضرورت ہوگی، بائع کو بیچنے اور مشتری کو خریدنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور صاحبین رحمہ اللہ اور جمہور کے نزدیک بیع لازم ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب تک جملہ قفیزوں کا علم نہ ہو ثمن نامعلوم ہے؛ کیوں کہ ڈھیر کو اشارہ کے ذریعہ متعین کر کے سارے کی ایک قیمت متعین کرنے کے بعد فروخت کیا جاسکتا تھا؛ لیکن جب اس نے ہر قفیز ایک درہم کے عوض کہا تو ثمن کی مقدار مجہول ہوگئی؛ لہذا بیع ناجائز ہوگی؛ البتہ ایک قفیز کی مقدار اور ثمن معلوم ہے؛ اس لیے اس میں بیع منعقد ہو جائے گی، پھر اگر مکمل مقدار جدا ہونے سے پہلے معلوم ہو جائے تو مشتری کو اختیار ہوگا؛ اس لیے کہ ثمن کی اب تعیین ہوئی ہے؛ لہذا از سر نو غور کرنے کی ضرورت ہوگی؛ کیوں کہ کبھی واقعی مقدار سے کم کا اندازہ ہوتا ہے جس کی بنا پر وہ کل کی قیمت کی ادائیگی پر راضی ہو جاتا ہے؛ لیکن کیل کرنے کے بعد اندازہ سے زائد مقدار نکل آتی ہے اور اس پر اس سے زائد ثمن لازم ہو جاتا ہے جس پر وہ راضی تھا، بالآخر رضامندی معدوم ہو جاتی ہے۔

صاحبین وائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کی دلیل اور اس کا جواب

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ بیع کی ساری مقدار اشارہ کے ذریعہ معلوم ہے، اور کیل کے ذریعہ مکمل ثمن معلوم کیا جاسکتا ہے تو یہ جہالت ختم کی جاسکتی ہے، اور اس طرح کی جہالت صحت بیع سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ اس صورت میں ہے جب کہ کسی پتھر کے وزن کے برابر سونا فروخت کرے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ عقد کے وقت جہالت موجود ہے، اور مجلس میں جہالت مرتفع ہونے کے بعد عقد درست ہو جاتا ہے، اور پتھر کے وزن کے برابر سونا فروخت کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ اس لیے اس مسئلہ کو لے

کر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ (۱)

مذکورہ اختلاف گہروں کے علاوہ دیگر چیزوں میں بھی ہے

یہی اختلاف تمام کیلی، موزونی، عددی اور مذروعی اشیاء کے سلسلہ میں ہے، اگر عقد کے وقت ثمن کی جملہ مقدار معلوم نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع درست نہ ہوگی، اور جمہور کے نزدیک درست ہوگی؛ البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کیلی، وزنی اور عددیات متقاربہ میں تنہا ایک میں بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، اور مذروعی و عددیات متفاوتہ میں تمام کے اندر بیع کو فاسد قرار دیتے ہیں، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے یہ کپڑا / زمین / لکڑی فروخت کی، ہر ذراع ایک درہم کے بدلہ، اور ذراع کی مکمل مقدار بیان نہ کرے، یا کہے: میں نے تجھے بکری کا یہ ریوڑ فروخت کیا، ہر بکری دس درہم کے عوض، اور بکریوں کی جملہ تعداد ذکر نہ کرے تو تمام میں بیع فاسد ہوگی؛ اس لیے کہ مذروعات میں مشتری بسا اوقات ایک ذراع پر راضی نہیں ہوتا، اور عددیات متفاوتہ میں اگر کسی ایک میں بیع کو درست قرار دیا جائے تو یہ مفضی الی النزاع ہوگا، تو دونوں میں تنہا ایک کے اندر کی اجازت کی کوئی صورت نہیں ہے؛ اس لیے کل میں بیع فاسد ہے، اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ مذکورہ مسائل میں اگر مشتری کو ذراع یا بکریوں کی جملہ مقدار و تعداد کا مجلس میں علم ہو جائے تو عقد درست نہ ہوگا؛ بلکہ عقد جدید کی ضرورت ہوگی اور اس کے لیے تعاطی کافی ہوگا۔ (۲)

صاحبین رحمہ اللہ کا قول مفتی یہ ہے

یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اصل مذہب ہے؛ لیکن متاخرین نے صاحبین رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: وَبِهِ يُفْتَى) عَزَاكَ فِي الشَّرْكِ نُبْلًا لِيَّةٍ إِلَى الْبُزْهَانِ

(۱) ملخص از بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۹

(۲) الدر مع الرد ۴/ ۵۴۰



وَفِي النَّهْرِ عَنْ عُيُونِ الْمَذَاهِبِ وَبِهِ يُفْتَى، لَا لِضَعْفِ  
دَلِيلِ الْإِمَامِ بَلْ تَيْسِيرًا. اه. وَفِي الْبَحْرِ: وَظَاهِرُ  
الْهِدَايَةِ تَرْجِيحُ قَوْلَيْهَا لِتَأْخِيرِهِ دَلِيلُهَا كَمَا هُوَ  
عَادَتُهُ. اه. قُلْتُ: لَكِنْ رَجَّحَ فِي الْفَتْحِ قَوْلَهُ وَقَوَّى  
دَلِيلَهُ عَلَى دَلِيلِهَا، وَنَقَلَ تَرْجِيحَهُ أَيْضًا الْعَلَّامَةُ  
قَاسِمٌ عَنِ الْكَافِي وَالْمَجْبُوبِيِّ وَالنَّسَفِيِّ وَصَدْرِ الشَّرِيعَةِ  
وَلَعَلَّهُ مِنْ حَيْثُ قُوَّةُ الدَّلِيلِ فَلَا يُنَافِي تَرْجِيحُ  
قَوْلَيْهَا مِنْ حَيْثُ التَّيْسِيرُ ثُمَّ رَأَيْتُهُ فِي شَرْحِ  
الْمُلْتَقَى أَفَادَ ذَلِكَ وَظَاهِرُهُ تَرْجِيحُ التَّيْسِيرِ عَلَى قُوَّةِ  
الدَّلِيلِ. (۱)

شرعیہ میں یہ قول برہان کی جانب منسوب ہے، اور نہر میں  
عیون المذہب کے حوالہ سے لکھا ہے: صاحبین رحمہم اللہ علیہما کے قول  
پرفتوی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کی دلیل ضعیف ہونے کی وجہ سے نہیں  
ہے؛ بلکہ آسانی پیدا کرنے کے لیے ہے، اور بحر میں ہے: ہدایہ  
کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ صاحبین رحمہم اللہ علیہما کا قول رائج ہے  
؛ کیوں کہ ان کی دلیل اخیر میں ذکر کی گئی ہے، جیسا کہ صاحب  
ہدایہ کی عادت ہے، میں کہتا ہوں: لیکن فتح القدیر میں امام  
ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور ان کی دلیل کو اقویٰ کہا  
ہے، اور علامہ قاسم رحمہ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے قول کے  
رائج ہونے کو کافی، مجبوی، نسفی اور صدر الشریعہ رحمہم اللہ علیہم کے حوالہ  
سے نقل کیا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ قوت دلیل کے لحاظ سے ہو؛ لہذا

یہ صاحبین رحمہ اللہ علیہا کے قول کو بغرض سہولت رائج قرار دینے کے منافی نہیں ہے، پھر میں نے دیکھا کہ شرح ملتقی میں یہی بات ذکر کی گئی ہے، اس کا ظاہر تیسیر کو قوت دلیل پر ترجیح دینا ہے۔

### ۱۸۸۔ بیع بالرّم

فقہاء نے اس مقام پر بیع بالرّم کے سلسلہ میں بھی بحث کی ہے، رقم ایسی علامت ہے جس کی وجہ سے ثمن کی مقدار معلوم ہو جاتی ہے۔ (۱) بائع کہتا ہے: میں نے تجھے یہ چیز اس پر لکھی ہوئی رقم کے عوض فروخت کی، یعنی اس ثمن کے عوض فروخت کی جو بیع پر لکھی ہوئی تحریر سے معلوم ہو رہا ہے، اور مشتری عقد کے وقت اس کا مطلب نہ جانتا ہو، یہ بیع اکثر فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے؛ الا یہ کہ مجلس ہی میں مشتری کو ثمن معلوم ہو جائے تو اس کو اختیار ہوگا، اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ عقد دوبارہ درست ہوگا؛ بلکہ رضامندی کے ساتھ عقد جدید کی ضرورت ہوگی؛ اگرچہ تعاطی ہی ہو، ثمن الائمہ حلوانی رحمہ اللہ علیہ سے یہی منقول ہے۔ (۲)

اور اگر مشتری کو عقد کے وقت لکھی ہوئی تحریر کے معنی معلوم ہوں اور وہ تحریر کو دیکھ کر ثمن معلوم کر لیتا ہو، جیسا کہ موجودہ زمانہ میں یہی ہوتا ہے تو جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن معلوم ہے، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ أَحْمَدُ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَبِيعَ بِالرَّقْمِ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ:  
بِعْتُكَ هَذَا الثُّوبَ بِرَقْمِهِ وَهُوَ الثَّمَنُ الْمَكْتُوبُ عَلَيْهِ  
إِذَا كَانَ مَعْلُومًا لَهُمَا حَالُ الْعَقْدِ. وَهَذَا قَوْلُ عَامَّةِ  
الْفُقَهَاءِ، وَكَرِهَهُ طَاوُسٌ... فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا  
لَهُمَا، أَوْ لِأَحَدِهِمَا، لَمْ يَصَحَّ لِأَنَّ الثَّمَنَ مَجْهُولٌ. (۳)

(۱) رد علی الدرر ۴/۵۴۱

(۲) فتح القدیر ۶/۲۶۹

(۳) المغنی ۴/۱۴۱

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: بیع بالرقم میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اس بیع کا مطلب یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے یہ چیز اس کے رقم کے عوض فروخت کی، اور رقم وہ ثمن ہے جو بیع پر لکھا ہوا ہو، بشرطیکہ عقد کے وقت عاقدین کو اس کا علم ہو، یہ جمہور فقہاء کا مسلک ہے، اور حضرت طاؤس رحمہ اللہ سے کراہت منقول ہے، اور اگر ثمن دونوں کو یا کسی ایک کو معلوم نہ ہو تو بیع درست نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن مجہول ہے۔

### ۱۸۹۔ بازاری ریٹ پر فروخت کرنا

اگر عاقدین بازاری قیمت پر خرید و فروخت کریں اور قیمت دونوں کو عقد کے وقت معلوم ہو تو اس کے جواز میں کوئی اشکال نہیں ہے، اور اگر عقد کے وقت عاقدین کو معلوم نہ ہو تو اس میں کلام ہے، ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اصل مذہب عدم جواز کا ہے؛ الا یہ کہ مشتری کو مجلس میں ثمن کی مقدار کا علم ہو جائے اور وہ اس پر رضا مند ہو۔ (۱) لیکن شافعیہ کے یہاں ایک اور قول ہے جس کو امام نووی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَحَكِي الرَّافِعِيُّ وَجْهًا ثَالِثًا أَنَّهُ يَصِحُّ مُطْلَقًا لِلتَّامِكِ  
مِنْ مَعْرِفَتِهِ كَمَا لَوْ قَالَ بَعْتُ هَذِهِ الصُّبْرَةَ كُلَّ صَاعٍ  
بِدَرْهَمٍ يَصِحُّ الْبَيْعُ وَإِنْ كَانَتْ جُمْلَةُ الثَّمَنِ فِي الْحَالِ  
مَجْهُولَةً وَهَذَا ضَعِيفٌ شَاذٌ. (۲)

علامہ رافعی رحمہ اللہ نے تیسرا قول نقل کیا ہے کہ یہ مطلقاً درست ہے؛ کیوں کہ ثمن کی مقدار معلوم کی جاسکتی ہے، جیسا کہ ڈھیر کی

(۱) رد علی الدر ۲/۵۲۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۵، المجموع ۹/۳۳۳، کشاف القناع

۱۷۴/۳

(۲) المجموع ۹/۳۳۳

بیع کے مسئلہ میں ہے، اور یہ قول ضعیف اور شاذ ہے۔

اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ سے بھی اس ثمن کے عوض بیع کا جواز منقول ہے جس پر بازاری قیمت منقطع ہو جاتی ہو، علامہ مرداوی رحمہ اللہ نے یہ روایت ذکر کی ہے، اور کہا ہے: شیخ تقی الدین رحمہ اللہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ (۱) علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے بھی امام احمد رحمہ اللہ کی یہ روایت ذکر کی ہے اور علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسی کو مختار کہا ہے، اور علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے جہاں اس بیع کا جواز ذکر کیا ہے وہاں ان اشیاء کے درمیان جن کی قیمت بدل جاتی ہو اور جن کی قیمت نہ بدلتی ہو کوئی تفریق نہیں کی ہے۔ (۲)

متاخرین حنفیہ نے بازاری قیمت کے بدلہ خرید و فروخت کی ان اشیاء میں اجازت دی ہے جن کے افراد میں تفاوت نہ ہو اور ان کی قیمت بدلتی نہ ہو، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَمَا لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِهِ الْبَيْعُ بِقِيَمَتِهِ أَوْ بِمَا حَلَّ بِهِ، أَوْ  
بِمَا تُرِيدُ أَوْ تُحِبُّ أَوْ بِرَأْسِ مَالِهِ أَوْ بِمَا اشْتَرَاهُ أَوْ  
بِمِثْلِ مَا اشْتَرَى فُلَانٌ لَا يَجُوزُ. وَكَذَا لَا يَجُوزُ بِمِثْلِ  
مَا يَبِيعُ النَّاسُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ شَيْئًا لَا يَتَفَاوَتُ  
كَالْخُبْزِ وَاللَّحْمِ. (۳)

نا جائز بیوع میں سے یہ ہے کہ آدمی قیمت کے عوض یا لاگت کے عوض فروخت کرے، یا کہے: تم جتنے میں چاہو/پسند کرو اتنے کے عوض، یا اس المال کے عوض یا جتنے میں اس نے خریدا ہے اس کے عوض یا فلاں نے جتنے میں خریدا ہے اتنے

(۱) الانصاف ۴/۳۰۹

(۲) اعلام الموقعین ۴/۵

(۳) فتح القدیر ۶/۲۶۰

کے عوض، یہ سب ناجائز ہیں، اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے کہ ثمن وہ مقدار مقرر کرے جس کے عوض دیگر افراد بیچ رہے ہیں؛ الا یہ کہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں تفاوت نہ ہوتا ہو، جیسے: روٹی اور گوشت۔

اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے بھی صاحب نہر کے حوالہ سے یہی بات نقل کی ہے:

وَمِنْهُ (أَيُّ مَالًا يَجُوزُ) أَيْضًا مَا لَوْ بَاعَهُ بِمِثْلِ مَا يَبِيعُ  
النَّاسُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ شَيْئًا لَا يُتَفَاوَتُ.

ناجائز بیوع میں سے یہ ہے کہ ثمن وہ مقدار مقرر کرے جس کے عوض دیگر افراد بیچ رہے ہیں؛ الا یہ کہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں تفاوت نہ ہوتا ہو۔

### تحقیقی بات

خلاصہ یہ کہ اشیاء دو طرح کی ہیں:

(۱) جن کی قیمتیں ان کے افراد کے متفاوت ہونے سے بدلتی رہتی ہیں اور ان کی قیمت کی تحدید ممکن نہ ہو، بعض تاجرین دس درہم کے بدلہ اور بعض اس سے کم یا زیادہ میں فروخت کرتے ہیں، ایسی صورت میں بازاری قیمت کے عوض بیع جائز نہ ہوگی؛ کیوں کہ بازاری قیمت جب کہ عاقدین کو نامعلوم ہو ایک غیر مستقر اصطلاح ہے، چنانچہ ثمن میں جہالت فاحشہ برقرار رہے گی جو کہ مفضی الی النزاع ہے۔

(۲) جن کے افراد میں تفاوت نہ ہو اور ان کی قیمت بھی نہ بدلتی ہو، اور ان کا ایک متعین معیار ہو جس کو تمام لوگ جانتے ہوں، اس میں غلطی یا نزاع کا احتمال نہ ہو تو ایسی صورت میں بازاری قیمت پر فروخت کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ متعین معیار کا ذکر ثمن کے ذکر کے قائم مقام ہے، پس اس میں ایسی جہالت نہیں ہے جو مفضی الی النزاع ہو۔

یہ قول زیادہ معتدل اور قواعد کے موافق ہے، بعض چیزیں ایسی ہیں جن کی قیمتیں ہر دن؛ بلکہ بعض حالات میں ہر لمحہ بدلتی رہتی ہیں، جیسے: سونا چاندی اور کمپنی کے شیرسز؛

لیکن وہ منضبط ہوتی ہیں، تاجروں کے بدلنے سے نہیں بدلتیں، اور اوقات کے حساب سے ان کی قیمتیں رجسٹرڈ ہوتی ہیں، پس اگر یہ چیزیں بازاری قیمت پر فروخت ہوں تو عقد کے وقت تقسیم کے وقت کا ذکر کرنا ضروری ہوگا، واللہ سبحانہ اعلم۔

۱۹۰۔ عاقدین کے درمیان سابقہ معاملہ کی بنیاد پر ثمن کی تعیین

بعض اوقات ایک ہی بائع سے کوئی شخص کچھ چیزیں کئی بار خریدتا ہے، اور پہلے عقد میں ہی ثمن متعین ہو جاتا ہے، ہر بار ثمن بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی؛ بلکہ ثمن اسی کے حساب سے طے ہوتا ہے جو ان کا تعامل ہے، اس تعامل کی بنیاد پر آنے والے عقود کی بنیاد رکھنا جائز ہے، اور یہ سلسلہ جاری رہے گا، حتیٰ کہ عاقدین میں سے کوئی ایک ثمن کی تبدیلی کا مطالبہ نہ کر دے، پھر تعامل جاری نہ رہے گا؛ بلکہ عاقدین کو از سر نو کسی ثمن پر اتفاق کرنا ضروری ہوگا، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس اثر سے استدلال کیا ہے جو کہ انہوں نے حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے تعلیقاً نقل کیا ہے:

وَ أَكْثَرَى الْحَسَنُ، مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرْدَاسٍ: حِمَارًا،  
فَقَالَ: بِكُمْ؟ قَالَ: بِدَانَقَيْنِ، فَرَكِبَهُ ثُمَّ جَاءَ مَرَّةً  
أُخْرَى، فَقَالَ: الْحِمَارُ الْحِمَارُ، فَرَكِبَهُ وَلَمْ يُشَارِطْهُ،  
فَبَعَثَ إِلَيْهِ بِنُصْفِ دِرْهَمٍ. (۱)

حضرت حسن رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن مرداس سے گدھا کرایہ پر لیا اور سوال کیا: کتنے میں؟ اس نے کہا: دو دانق، آپ سوار ہو گئے، پھر حضرت حسن رحمہ اللہ دوسری بار آئے اور اس کو بلایا، اور اس پر سوار ہو گئے، اور کوئی معاملہ طے نہیں کیا؛ بلکہ نصف درہم اس کو بھجوا دیے۔

(۱) بخاری، بَابُ مَنْ أَجْرَى أَمْرَ الْأُمُصَارِ عَلَى مَا يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ: فِي الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالْبَيْعِيَّاتِ وَالْوَزْنِ وَسُنَنُهُمْ عَلَى بَيَّاتِهِمْ وَمَذَاهِبُهُمُ الْمَشْهُورَةُ.

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس کی شرح میں لکھا ہے:

وَقَدْ جَرَى الْعَرَفُ أَنَّ شَخْصًا إِذَا أَكْتَرَى حِمَارًا أَوْ  
فَرَسًا أَوْ جَمَلًا لِلرُّكُوبِ إِلَى مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ بِأَجْرَةٍ  
مُعَيَّنَةٍ، ثُمَّ فِي ثَانِي مَرَّةٍ إِذَا أَرَادَ رُكُوبَ حِمَارٍ هَذَا عَلَى  
الْعَادَةِ لَا يَشَارِطُهُ الْأَجْرَةَ لِاسْتِغْنَائِهِ عَنِ ذَلِكَ،  
بِاعْتِبَارِ الْعَرَفِ الْمَعْهُودِ بَيْنَهُمَا. (۱)

یہ عرف چل پڑا ہے کہ جب کوئی شخص گدھ یا گھوڑا یا اونٹ کسی  
متعین جگہ جانے کے لیے متعین اجرت کے عوض کرایہ پر لیتا  
ہے، پھر دوسری بار جب وہ اس پر سوار ہو کر جاتا ہے تو اجرت کا  
معاملہ نہیں کرتا؛ کیوں کہ عرف معہود کی وجہ سے اس کی ضرورت  
نہیں ہے۔

اس موضوع سے متعلق جو فقہی احکام ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ بیع کے درست  
ہونے کے لیے عقد کے وقت عاقدین کو ثمن معلوم ہونا ضروری ہے، یا یہ کہ وہ دونوں ثمن  
کی تعیین کے لیے کسی منضبط معیار پر متفق ہو گئے ہوں، بایں طور کہ اس میں نزاع کی  
گنجائش نہ رہے، یا ان کے درمیان جاری تعامل کی وجہ سے ثمن متعین ہو۔

### ۱۹۱۔ انسانی قوانین میں ثمن کی تعیین کی حیثیت

انسانی قوانین میں عقد کے وقت ثمن کی تعیین کیے بغیر خرید و فروخت کی اجازت  
ہے، اسی طرح عقد کے بعد بھی ثمن کی تعیین کے لیے کسی منضبط معیار کی تعیین بھی ضروری  
نہیں ہے، ہندوستان میں انگریزی حکومت کی جانب سے نافذ کردہ قانون کے دفعہ نمبر ۹  
کی پہلی شق میں ثمن کی تعیین کے تین طریقوں کا ذکر ہے:

(۱) عقد میں صراحت کے ساتھ ثمن کی تعیین۔

- (۲) کسی معیار کا ذکر جس کی وجہ سے بعد میں تعیین ہو جائے۔  
 (۲) عاقدین کے تعامل کے اعتبار سے ثمن کی تعیین۔  
 پھر دوسری شق میں مذکور ہے:

When the price is not determined in accordance with the foregoing provisions, the buyer shall pay the seller a reasonable price. What is a reasonable price is a question of fact dependent on the circumstances of each particular case.

اگر پہلی شق میں ذکر کردہ طریقوں سے ثمن کی تعیین نہ ہو تو مشتری بائع کو معقول ثمن دے گا، اور معقول ثمن کا تعلق واقع سے ہے، اور وہ ہر معاملہ میں خاص احوال پر موقوف ہے۔

مذکورہ عبارت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ثمن کے غیر معلوم ہونے کی صورت میں بھی بیع درست ہو جاتی ہے، اور یہ قانون العقود کے دفعہ نمبر ۲۹ کی اس تصریح کے بھی خلاف ہے کہ ابہام (Uncertainty) پر مشتمل عقود باطل ہیں، اور چوں کہ قانون بیع المال میں ثمن کو متعین کرنا ضروری نہیں ہے؛ اس لیے عدالتوں میں اس تعلق سے بہت سے مقدمات دائر ہوتے ہیں جن کو اس قانون کے شارحین نے ذکر کیا ہے۔

شریعت اسلامی میں اس بات کا انتہائی لحاظ رکھا گیا ہے کہ عقد میں شفافیت ہو اور کوئی ایسی بات پیش نہ آئے جس سے نزاع پیدا ہو، یہی وجہ ہے کہ جن عقود میں ایسی جہالت ہو جو کہ مفضی الی النزاع ہے انہیں ممنوع قرار دیا گیا ہے، پس اگر سابق میں ذکر کردہ تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ثمن کی تعیین نہ ہو تو بیع شرعاً فاسد ہے اور



عاقدين پر اس کو فسخ کرنا ضروری ہے، اور اگر مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا ہو تو لوٹانا ضروری ہے، پھر اگر چاہیں تو عاقدين ثمن متعین کر کے از سر نو عقد کر لیں، اور اگر مشتری نے بیع میں تصرف کر دیا ہو، بایں طور کہ اس نے دوسرے کو بیچ دیا تو وہ اس کی وجہ سے گنہگار ہوگا؛ لیکن دوسری میں اگر صحت بیع کے شرائط پائے جا رہے ہوں تو وہ درست ہوگی، اور مشتری اول پر ثمن مثل واجب ہوگا اگر بیع ذوات الامثال میں سے ہو اور قیمت واجب ہوگی اگر بیع ذوات القیم میں سے ہو، بیع فاسد کے بیان (۱) میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ۱۹۲۔ ثمن پر قانونی کاروائیوں کا اثر

موجودہ دور کے معاملات میں بہت سی قانونی کاروائیوں کی ضرورت ہوتی ہے، اور ہر ایک میں پیسے خرچ ہوتے ہیں، اب چوں کہ ان کاروائیوں کی ضرورت اور نفع عاقدين میں سے ہر ایک کو ہے تو اصل یہی ہے کہ اس کا خرچہ دونوں باہم برداشت کریں؛ لیکن اگر عاقدين اس پر رضامند ہو جائیں کہ خرچہ کوئی ایک ہی اٹھائے گا تو اس کی ممانعت کی شرعاً کوئی وجہ نہیں ہے، بشرطیکہ اس کو اس چیز کے مطالبہ کا حیلہ نہ بنایا جائے جو کہ شرعاً ممنوع ہے، یہی بات المجلس الشرعی لہیئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية فی المعیار الشرعی نے اختیار کی ہے، فقرہ ۲/۴/۳ میں مذکور ہے:

مصرفات اعداد العقود المبرمة بين المؤسسة  
والعيل تقسم بينهما، ما لم يتفق الطرفان على  
تحمل احدهما لها، على ان تكون تلك المصروفات  
عادلة أى على قدر العيل، حتى لا تشتمل ضمناً على  
عمولة ارتباط او عمولة تسهيلات.

کمپنی اور اس کے ساتھ معاملہ کرنے والے کے درمیان عقد و تمام ہونے کے اخراجات دونوں کے مابین تقسیم ہوں گے، جب کہ طرفین میں سے کسی ایک کے ذمہ ان اخراجات کو برداشت کرنے پر ان کا اتفاق نہ ہوا ہو، بشرطیکہ وہ اخراجات مناسب ہوں، یعنی کام کے بقدر ہوں، ضمناً ان سے ایسی چیز کا مطالبہ نہ کیا جائے جو شرعاً

ممنوع ہے، جیسے معمولۃ ارتباط اور معمولۃ تسهیلات۔ (۱)

### ۱۹۳۔ ثمن پر حکومتی ٹیکسوں کا اثر

تاجروں کی عادت یہ ہے کہ وہ ثمن کی تعیین میں ان پر مقرر کردہ ٹیکسوں کا بھی لحاظ کرتے ہیں، اتنی بات میں شرعاً کوئی محذور نہیں ہے؛ لیکن کبھی عقد بیع میں اس بات کی تصریح ہوتی ہے کہ حکومت اگر ثمن کی رقم ضبط کر لے تو مشتری پر لازم ہے کہ وہ حکومت کی جانب سے ثمن کی ضبط شدہ مقدار بائع کو لوٹائے، تو کیا عقد میں اس طرح کی شرط درست ہے؟ بندہ کی سمجھ میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ حکومت جو ثمن میں سے بطور ٹیکس وصول کرتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) انکم ٹیکس (Income tax) سالانہ بائع کے ذمہ جتنا ٹیکس لازم ہوتا ہے حکومت

اس کو وضع کر لیتی ہے، یہ وضع کردہ مقدار الضريبة المحبوسۃ (Withholding tax) کہلاتی ہے، اگر عقد کے وقت اس کی مقدار معلوم ہو تو طرفین کی رضا مندی سے ثمن میں اس کو شامل کرنا درست ہے؛ کیوں کہ اس میں غرر نہیں ہے، اور اگر معلوم نہ ہو تو اس میں غرر ہونے کی بنا پر مشتری پر اس کا بوجھ ڈالنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ جتنی مقدار وضع کی گئی ہے سالانہ ٹیکسوں کے تصفیہ کے وقت بائع کو وہ واپس مل جاتی ہے؛ لہذا مشتری پر

(۱) معمولۃ ارتباط: عاقدین میں سے کسی ایک سے محض اس کی استعداد معلوم کرنے کے لیے لی جانے والی رقم،

خواہ بعد میں ان کے مابین عقد ہو یا نہ ہو۔ معمولۃ تسهیلات: دوسرے کے ساتھ سرمایہ کاری کی محض استعداد

کی بنا پر مالی ادارہ کی جانب سے لی جانے والی رقم۔ یہ دونوں رشوت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہیں۔

اس کو لازم کرنا ناجائز ہے، اور اس میں غرر بھی ہے۔

(۲) بیع کی وجہ سے حکومت بائع سے ٹیکس لیتی ہے، یہ انکم ٹیکس نہیں ہوتا، اور نہ اس کا سالانہ حساب و تصفیہ ہوتا ہے، چوں کہ یہ بیع کی وجہ سے لازم ہوتا ہے؛ اس لیے اس کا حکم قانونی کاروائیوں پر آنے والے خرچوں کی مانند ہوگا، اور سابق میں آچکا ہے کہ اصل تو طرفین اس کا تحمل کریں گے؛ لیکن رضامندی سے کسی ایک پر بھی لازم کیا جاسکتا ہے۔

۱۹۴۔ اجل معلوم ہو

ثمن کے معلوم ہونے کے لیے۔ جب کہ بیع مؤجل ہو۔ مدت کا معلوم ہونا ضروری ہے، بیع مؤجل (۱) کے بیان میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۹۵۔ عقد کے وقت ثمن کا مشتری کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں ہے

اگر ثمن نقد یا فلوس ہوں تو بیع کے درست ہونے کے لیے ثمن کا مشتری کی ملکیت میں ہونا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن کا لزوم مشتری کے ذمہ میں ہوتا ہے، اور بیع حال میں عقد کے بعد نقد و ملکیت میں آسکتے ہیں، پھر مشتری بائع کو دے سکتا ہے، اور ثمن مؤجل بھی ہو سکتا ہے، امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلُ فُلُوسًا بِدَرَاهِمَ وَنَقَدَ الثَّمَنَ،  
وَلَمْ تَكُنْ الْفُلُوسُ عِنْدَ الْبَائِعِ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ؛ لِأَنَّ  
الْفُلُوسَ الرَّابِحَةَ ثَمَنٌ كَالنُّقُودِ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ حُكْمَ  
الْعَقْدِ فِي الثَّمَنِ وَجُوبُهَا وَوُجُودُهَا مَعًا، وَلَا يُشْتَرَطُ  
قِيَامُهَا فِي مِلْكِ بَائِعِهَا لِصِحَّةِ الْعَقْدِ كَمَا يُشْتَرَطُ  
ذَلِكَ فِي الدَّرَاهِمِ وَالْذَّنَائِيرِ. (۲)

جب کوئی شخص دراهم کے بدلہ فلوس خریدے اور ثمن ادا کرے

اور بائع کے پاس فلوس نہ ہوں تو بیع جائز ہے؛ کیوں کہ مروجہ  
فلوس نقد کی طرح ثمن ہیں، اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ ثمن میں  
عقد کا حکم وجوب اور وجود ہے، عقد کے درست ہونے کے لیے  
بائع کی ملکیت میں ہونا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ یہ دراہم  
و دنیا میں شرط نہیں ہے۔

## ثمن کی ادائیگی کے مختلف طریقے

### ۱۹۶۔ بطریق حوالہ ثمن کی ادائیگی کے احکام

ثمن کی ادائیگی کے مختلف طریقے ہیں، جن میں سب سے آسان نقد ثمن ادا کرنا ہے؛ لیکن کبھی حوالہ کے طور پر بھی ثمن ادا کیا جاتا ہے، مطلب یہ کہ مشتری خود سے ثمن ادا کرنے کے بجائے بائع کا کسی دوسرے شخص پر احالہ کر دیتا ہے؛ تاکہ بائع اسی سے ثمن وصول کرے، فقہاء نے بیع کے من جملہ اقسام میں سے اس قسم کا ذکر نہیں کیا ہے؛ کیوں کہ حوالہ بیع کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ کسی بھی دین کا حوالہ ہو سکتا ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے حوالہ کے احکام مستقل باب کے تحت ذکر کیے ہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے زمانہ میں بطور حوالہ ثمن کی ادائیگی عام نہیں تھی، موجودہ زمانہ میں اکثر معاملات کے اندر یہ طریقہ عام ہو چکا ہے جن میں بینک یا کارڈز کے ذریعہ ثمن ادا کیا جاتا ہے، اسی بنا پر ہم چاہتے ہیں کہ حوالہ کا ذکر بیع کی ایک قسم کے طور پر کریں، اولاً ہم حوالہ کے احکام مختصراً ذکر کریں گے، پھر موجودہ تجارتوں میں اس کی تطبیق بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ۱۹۷۔ حوالہ کی حقیقت

ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب دین کو منتقل کرنا فقہی اصطلاح میں حوالہ کہلاتا ہے، اس کی مشروعیت کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

مَظْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أَتْبَعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ  
فَلْيَتَّبِعْ. (۱)

مال دار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے، پس جب تم میں سے کسی کو کسی مال دار کے پیچھے لگایا جائے تو وہ اس کے پیچھے لگ جائے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مدیون بذاتِ خود دین ادا کرنے کے بجائے دائن کو کسی دوسرے شخص سے مطالبہ کرنے کے لیے کہتا ہے جو کہ مدیون کے بدلہ خود دین کی ادائیگی کا التزام کرتا ہے، اصلی مدیون کو محیل، دائن کو محال یا محال اور جس شخص پر دین کا حالہ کیا گیا اس کو محال علیہ یا محال علیہ کہا جاتا ہے، حوالہ اور کفالہ میں فرق یہ ہے کہ حوالہ کی وجہ سے محیل کا ذمہ محال علیہ کی جانب منتقل ہو جاتا ہے اور محیل کا ذمہ بری ہو جاتا ہے، اور کفالہ ذمہ کو ذمہ سے ملانے کا نام ہے، تو مدیون بری نہیں ہوتا؛ بلکہ کفیل اس کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے، اور دائن کو دونوں سے دین کے مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک حوالہ کی دو قسمیں ہیں، حوالہ مطلقہ اور حوالہ مقیدہ۔

#### ۱۹۸۔ حوالہ مقیدہ

حوالہ مقیدہ یہ ہے کہ مدیون حوالہ کے دین کی ادائیگی کو مقید کر دے، بایں طور کہ ادائیگی اس مال سے ہوگی جو محیل کا محال علیہ کے ذمہ ہے، مثلاً زید کے عمرو کے ذمہ ایک ہزار درہم بطور دین یا ودیعت یا غصب تھے، پھر زید خالد کا ایک ہزار درہم کا مدیون ہو گیا، اب زید خالد سے کہے: میں نے عمرو پر تیرا حالہ کیا؛ تاکہ تو اس سے وہ ایک ہزار روپے لے لے جو میرے اس کے ذمہ میں ہیں، پس جب عمرو خالد کو ایک ہزار درہم دے دے گا تو دونوں قرضے ادا ہو جائیں گے۔

#### ۱۹۹۔ حوالہ مطلقہ

حوالہ مطلقہ یہ ہے کہ اس میں حوالہ کے دین کی ادائیگی کو محال علیہ کے ذمہ محیل کے دین یا مال سے مقید نہ کیا گیا ہو؛ بلکہ محیل محال علیہ کے ذمہ اپنی کسی چیز ہونے کا ذکر کیے بغیر حالہ کر دے، پھر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ محال علیہ کے ذمہ محیل کی کوئی چیز نہیں ہوتی؛ لیکن وہ تبرعاً حوالہ قبول کر لیتا ہے، یا ذمہ میں کوئی چیز ہوتی ہے؛ لیکن محیل اس کا ذکر نہیں

کرتا، یوں ہی احالہ کر دیتا ہے۔ (۱) اور کہتا ہے: میرے ذمہ جو تیرا دین ہے اس کا میں نے فلاں پر احالہ کیا، اور محال علیہ اس کو قبول کر لیتا ہے۔

جمہور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حوالہ مقید ہی ہوتا ہے؛ لہذا اگر محال علیہ کے ذمہ محیل کا کوئی دین نہ ہو تو یہ حوالہ نہیں؛ بلکہ کفالہ ہو جاتا ہے۔ (۲) ان حضرات کے یہاں حوالہ مطلقہ کی اصطلاح کا وجود نہیں ہے؛ البتہ مالکیہ میں سے علامہ ابن ماجشون رحمہ اللہ نے حوالہ مطلقہ کا نام لیے بغیر حوالہ مطلقہ کو جائز کہا ہے، اور لفظ حوالہ کے ذکر کو شرط قرار دیا ہے، بصورت دیگر یہ کفالہ ہو جائے گا۔ (۳)

حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے کس فریق کی رضامندی ضروری؟

سابقہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حوالہ تین فریقوں کی موجودگی میں تام ہوتا ہے: محیل، محال علیہ اور محال، پھر مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام قدوری رحمہ اللہ کی صراحت کے مطابق حنفیہ کے نزدیک حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے محیل کی رضامندی ضروری ہے؛ البتہ زیادات کی روایت کے مطابق حنفیہ کے نزدیک محیل کی رضامندی شرط نہیں ہے؛ بلکہ حوالہ محال اور محال علیہ کے اتفاق سے صحیح ہو جاتا ہے۔ (۴)

محال کی رضامندی حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک شرط ہے؛ لیکن حنابلہ کے یہاں شرط نہیں ہے؛ کیوں کہ حوالہ اگر کسی ذی حیثیت پر ہو تو اس کو قبول کرنا ضروری ہے، اگر قبول نہ کرے تو حاکم اس کو قبول کرنے پر مجبور کرے گا؛ کیوں کہ حنابلہ نے حدیث: فَإِذَا أَتْبَعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ (۵) کو وجوب پر محمول کیا ہے، اور باقی ائمہ

(۱) البحر الرائق ۶/۲۶۶

(۲) المُنْتَقَى ۵/۶۷، مغنی المحتاج ۳/۱۹۰، المغنی ۴/۳۹۰

(۳) المُنْتَقَى ۵/۶۸

(۴) فتح القدیر ۷/۲۳۹ و ۲۴۰

(۵) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۸۷، ترجمہ: جب تم میں سے کسی کو کسی مال دار کے پیچھے لگایا جائے تو وہ اس کے پیچھے لگ جائے۔

مختال علیہ کی رضا مندی حنفیہ کے یہاں شرط ہے، یہی قول بعض شافعیہ اور مالکیہ کا ہے، حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں ہے، یہی مالکیہ کا مشہور اور شافعیہ کا اصح مذہب ہے۔ (۱)

**محیل سے مطالبہ کا حق**

جب عقد حوالہ تام ہو جائے تو محیل کا ذمہ بری ہو جاتا ہے اور مختال علیہ پر محال کے دین کی ادائیگی لازم ہوتی ہے؛ لیکن یہ براءت ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلق ہے، چنانچہ محال کو محیل سے رجوع کا حق نہیں ہوتا؛ اگرچہ محال علیہ پیچھے ہٹ جائے، بایں طور کہ دین کا انکار کر دے یا حوالہ کا انکار کر دے یا مفلس ہو جائے؛ الا یہ کہ محال نے عقد حوالہ میں یہ شرط لگائی ہو کہ محال علیہ نے اگر دین ادا نہیں کیا تو وہ محیل سے رجوع کرے گا، تو اس صورت میں محال محیل سے رجوع کر سکتا ہے، اسی طرح اگر محال حوالہ میں محال علیہ کے ذی حیثیت ہونے کی شرط لگائے، پھر محال علیہ دین سے عاجز آ جائے تو مالکیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ کے یہاں محیل سے محال رجوع کر سکتا ہے؛ لیکن جمہور شافعیہ اس شرط کو باطل گردانتے ہیں۔ (۲)

حنفیہ کے نزدیک محیل کا بری الذمہ ہونا مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ حالت توئی میں محال کو محیل سے رجوع کی اجازت ہے؛ اگرچہ کہ عقد حوالہ میں یہ مشروط نہ ہو، اور حنفیہ کے یہاں توئی یہ ہے کہ محال علیہ دین یا حوالہ کا انکار کر دے اور قسم کھالے اور محیل و محال علیہ کے پاس بینہ نہ ہو، یا صاحبین رحمہ اللہ علیہما کے قول کے مطابق محال علیہ پر افلاس کا حکم لگا دیا جائے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک مفلسی کی حالت میں مرجائے۔ (۳)

اس سلسلہ میں حنفیہ کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے:

لَيْسَ عَلَى مَالِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ تَوَيَّ يَعْنِي حَوَالَةً. (۴)

(۱) المغنی ۲/ ۳۹۴، بدایۃ المجتہد ۲/ ۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۰

(۲) المُنْتَقَى مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۳ و ۱۹۴، المغنی ۲/ ۳۹۰

(۳) فتح القدیر ۷/ ۲۴۵ و ۲۴۶

(۴) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۳۹۱



کسی مسلمان شخص کا مال برباد نہیں ہوگا، یعنی حوالہ میں۔

اس کی سند پر میں نے صحیح مسلم کی شرح (۱) میں تفصیلی کلام کیا ہے، اسی طرح وہاں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ، حسن بصری، نخعی اور شریح رحمہم سے منقول ہے۔

حنفیہ کا مسلک قوی ہے

حق بات یہ ہے کہ توئی کی حالت میں محیل سے رجوع کا حق دینا حوالہ کو بیع الدین بالدين سے ممتاز کرتا ہے؛ ورنہ تو حوالہ اور بیع الکالی بالکالی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا، حالاں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم کو یہ کہنے پر مجبور ہونا پڑا کہ حوالہ بیع الدین بالدين کی حرمت سے مستثنیٰ ہے، علامہ ابن رشد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

الْحَوَالَةُ مُعَامَلَةٌ صَحِيحَةٌ مُسْتَثْنَاةٌ مِنَ الدَّيْنِ بِالْدَّيْنِ. (۲)

حوالہ ایک صحیح معاملہ ہے اور دین بالدين سے مستثنیٰ ہے۔

حوالہ کے بنیادی احکام ذکر کرنے کے بعد اب ان جدید معاملات کا ذکر آئے گا جو بذریعہ بینک انجام پاتے ہیں، یا تو حوالہ حقیقیہ کے طور پر یا اس کے مشابہ کے طور پر، اور بینکوں کے توسط سے ثمن کی ادائیگی کی مختلف صورتیں ہیں جن کا ذیل میں ذکر آ رہا ہے، وباللہ سبحانہ التوفیق للسداد والصواب۔

(۱) مکملہ فتح الملہم ۷/ ۳۸۰ و ۳۸۱

(۲) بدایۃ المجتہد ۴/ ۸۳

## بطریق حوالہ ثمن کی ادائیگی پر جدید مسائل کا انطباق

### ۲۰۰۔ تحویل مصرفی (Bank transfer)

بعض مرتبہ نقود کی ادائیگی تحویل مصرفی (Bank transfer) کے ذریعہ ہوتی ہے، وہ اس طرح کہ بینک الف کے پاس کرنٹ اکاؤنٹ (Current Account) میں زید کے پیسے ہوتے ہیں، اور بینک ب کے پاس کرنٹ اکاؤنٹ میں عمرو کے پیسے ہوتے ہیں، زید بینک الف کو پابند بناتا ہے کہ وہ بینک ب میں عمر کے اکاؤنٹ میں پیسے ٹرانسفر کر دے، فقہی طور پر اس کی حقیقت یہ ہے کہ بینک الف زید کا مدیون ہے، اور زید کا ٹرانسفر کا حکم دینا اپنا دین عمرو کے وکیل بینک ب کو دینے کا حکم دینا ہے، اور ان پیسوں پر قبضہ کرنے میں بینک ب عمرو کا وکیل ہے؛ لہذا بینک کا عمرو کا وکیل بن کر قبضہ کرنا حکماً عمرو کا قبضہ کرنا ہے، اس اعتبار سے بینک ب کا قبضہ قبضہ امانت ہے، پھر جب بینک اس رقم کو دیگر رقوم کے ساتھ ملا دیتا ہے تو وہ رقم بھی مضمون ہو جاتی ہے، اور قبضہ قبضہ ضمان ہو جاتا ہے۔

### ۲۰۱۔ چیک کے ذریعہ ثمن کی ادائیگی

کبھی ثمن کی ادائیگی شیکات (Cheques) کے ذریعہ ہوتی ہے، شیکات شیکہ کی جمع ہے، یہ ایک کاغذ ہے جس کو ان لوگوں کے لیے جاری کیا جاتا ہے جن کا بینک میں اکاؤنٹ ہو، اس کاغذ کی وجہ سے وہ بینک میں موجود پیسے نکال سکتا ہے، یا تو وہ بذات خود نکالے یا جس شخص کا نام اس چیک پر موجود ہو وہ نکالے، یا بینک جس کو وہ چیک دے وہ نکالے، اخیر والے کو الشیک الحاملہ (Bearer Cheque) کہا جاتا ہے۔

معاصر علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ چیک لے لینا رقم پر قبضہ کہلائے

گا، رہا چیک کے ناکام ہونے کا احتمال تو یہ ناقابل التفات ہے؛ کیوں کہ جو شخص بغیر فنڈ کے چیک جاری کرے اس کے لیے قانون نے سخت سزائیں مقرر کی ہیں، اور اس طرح کا احتمال تو فعلاً ثمن کی ادائیگی میں بھی پایا جاتا ہے، یعنی سکوں کا کھوٹا ہونا؛ لیکن یہ احتمال قبضہ کے تام ہونے سے مانع نہیں ہے، اسی طرح چیک کے ناکام ہونے کا احتمال بھی مانع نہ ہوگا۔

چیک پر قبضہ کو قبضہ حکمی قرار دینے والے علماء نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ فقہاء نے حوالہ کو قبضہ کے درجہ میں قرار دیا ہے۔ (۱) اور بعض معاصرین نے لکھا ہے کہ قبضہ کا حاصل ہونا ایسا امر ہے جس کا ثبوت عرف سے ہوتا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَأَنَّ الْقَبْضَ مُطْلَقٌ فِي الشَّرْعِ، فَيَجِبُ الرُّجُوعُ فِيهِ

إِلَى الْعَرَفِ، كَالْأَحْرَازِ، وَالتَّفَرُّقِ. (۲)

شریعت میں قبضہ مطلق ہے؛ لہذا اس میں عرف کی جانب رجوع کیا جائے گا، مثلاً احراز اور تفرق۔

اور عرف یہ ہے کہ چیک پر قبضہ اس میں موجود رقم پر قبضہ مانا جاتا ہے؛ لہذا اس عرف پر شرعی حکم مبنی ہوگا۔

تحقیقی بات

لیکن ہمارے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ مطلقاً یہ حکم نہیں ہوگا کہ تمام چیکوں پر قبضہ اس میں درج رقم پر قبضہ مانا جائے؛ کیوں کہ درحقیقت چیکوں کی تین قسمیں ہیں:

(۱) بینک ڈرافٹ (Bank Draft or Cashiers Cheque)

(۲) مصدقہ چیک (Certified Cheque)

(۳) ذاتی چیک (Personal Cheque)

ان میں سے ہر ایک کا مستقل شرعی حکم جاننے کے لیے مناسب ہے کہ ان تینوں قسموں کی حقیقت پر غور کیا جائے۔

## ۲۰۲۔ بینک ڈرافٹ (Bank Draft)

بینک ڈرافٹ کی آکسفورڈ ڈکشنری میں یہ تعریف کی گئی ہے:

A cheque drawn by a bank on itself or its agent. A person who owes money to another buys the draft from a bank for cash and hands it to the creditor who need have no fear that it might be dishonoured.

یہ ایسا چیک ہے جس کو بینک اپنے ذمہ یا وکیل کے ذمہ جاری کرتا ہے، وہ شخص جو دوسرے کا مدیون ہے وہ بینک سے نقد رقم ادا کر کے بینک ڈرافٹ خریدتا ہے اور دائن کو بینک ڈرافٹ دیتا ہے؛ تاکہ دائن چیک کے ناکام ہونے کے خطرہ سے مامون رہے۔

اس تعریف کا حاصل یہ ہے کہ بینک ڈرافٹ وہ عام چیک نہیں ہے جس کو پرسنل چیک کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ بینک ڈرافٹ خود بینک جاری کرتا ہے، اور بینک کی جانب سے یہ التزام ہوتا ہے کہ جس شخص کے لیے وہ جاری کیا جائے اس کے اکاؤنٹ میں وہ رقم پہنچا دے گا، اور جاری کرنے والے بینک کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ رقم نہ دے، عادت یہ ہے کہ جو شخص دائن کے لیے بینک ڈرافٹ جاری کرنا چاہتا ہے وہ بعض حالات میں جاری کرنے والے بینک کو نقد پیسے ادا کرتا ہے؛ لیکن اکثر یہ ہوتا ہے کہ وہ بینک کو اس کے اکاؤنٹ میں سے رقم وضع کرنے کا حکم دیتا ہے، چنانچہ بینک اس کے اکاؤنٹ میں سے وہ رقم وضع کر لیتا ہے، اور اس کو خاص اکاؤنٹ میں رکھتا ہے؛ تاکہ

وائن وہ رقم وصول کر لے، اور رواج یہ ہے کہ وائن بینک ڈرافٹ لینے کے بعد اپنے بینک کو دیتا ہے اور وہ بینک جاری کرنے والے بینک سے رقم ٹرانسفر کرنے کا مطالبہ کرتا ہے۔ معاصر علماء کی ایک جماعت بینک ڈرافٹ کے حصول کو قبضہ حکمی مانتی ہے، مجمع الفقہ الاسلامی کی یہی قرارداد ہے۔ (۱) اور انہوں نے اس بنیاد پر قبضہ مانا ہے کہ بینک ڈرافٹ دے دینے سے تخلیہ پایا گیا جس کو حنفیہ نے قبضہ حکمی قرار دیا ہے۔

اور اس کی تخریج اس پر کی جاسکتی ہے کہ مشتری نے چیک جاری کرنے والے بینک کو پیسے دیے یا اپنے اکاؤنٹ سے پیسے وضع کرنے کے لیے کہا؛ تاکہ وہ بائع کو وہ پیسے دے سکے، اور چیک جاری کرنے والے بینک نے چیک کی رقم بائع کے لیے اپنے پاس رکھ لی اور اس بات کو قبول کر لیا کہ جب اس سے وہ رقم طلب کی جائے گی وہ دے دے گا، گویا کہ بائع نے چیک جاری کرنے والے بینک کو مشتری سے وہ رقم لینے کا وکیل بنایا؛ لہذا بینک کا قبضہ اصل کا قبضہ شمار ہوگا، درر الحکام میں ہے:

أَمَّا إِذَا سَلَّمَ الْبَائِعُ الْمَبِيعَ إِلَى شَخْصٍ أَمَرَ الْمُشْتَرِيَ  
بِتَسْلِيمِهِ إِلَيْهِ فَقَدْ حَصَلَ الْقَبْضُ كَمَا لَوْ سَلَّمَ  
الْبَائِعُ الْمَبِيعَ إِلَى الْمُشْتَرِيَ نَفْسِهِ. (۲)  
اگر بائع کسی ایسے شخص کو مبیع سپرد کرے جس کو سپرد کرنے  
کا مشتری نے حکم دیا تھا تو قبضہ حاصل ہو جائے گا، جیسا کہ خود  
مشتری کو مبیع سپرد کرنے کی صورت میں ہوتا۔

لیکن بائع نے ہمارے مسئلہ میں صراحتہً بینک کو وکیل نہیں بنایا؛ الا یہ کہ یہ کہا جائے: جب بائع نے یہ بات مان لی کہ وہ بینک ڈرافٹ کے ذریعہ ثمن وصول کر لے گا تو گویا اس نے چیک جاری کرنے والے بینک کو ثمن وصول کرنے کا وکیل بنادیا، اس پر یہ اشکال ہوتا

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۵۹۲

(۲) درر الحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۲۴۹

ہے کہ بائع جب بینک ڈرافٹ قبول کرنے پر رضامند ہوتا ہے تو بسا اوقات چیک جاری کرنے والے بینک کا اسے علم نہیں ہوتا تو یہ مجہول کو وکیل بنانا ہے جو کہ ناجائز ہے۔ (۱)

اس اعتراض کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے دین پر قبضہ کے لیے مجہول کو وکیل بنانا اس بنا پر جائز نہیں ہے کہ یہ مفضی الی النزاع ہے؛ کیوں کہ مدیون جب کسی شخص کو وکیل بالقبض سمجھ کر پیسے دے اور دائن اس کے وکیل نہ ہونے کا دعویٰ کرے تو اس سے دونوں میں تنازعہ ہوگا، رہا بینک ڈرافٹ کا اجراء تو یہ باوثوق ذرائع میں سے ہے، اور کبھی نزاع کا باعث نہیں بنتا، یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء نے مجہول کو وکیل بنانے کی بعض صورتوں میں اجازت دی ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مؤکل جب دو لوگوں سے کہے: تم میں سے جو بھی میرا غلام فروخت کرنا چاہے اس کی اجازت ہے، پھر ان میں سے کوئی فروخت کر دے تو یہ درست ہے۔ (۲)

بینک ڈرافٹ کے حصول کو قبضہ ماننے پر دوسرا اعتراض یہ کیا جاسکتا ہے کہ بینک اگر بائع کا وکیل ہے تو اس کے لیے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کا قبضہ قبضہ امانت ہے، حالاں کہ بینک مشتری کے اکاؤنٹ سے رقم نکال لینے کے بعد ایک مستقل اکاؤنٹ میں رکھتا ہے جس کو حساب المصروفات (Payables) کہا جاتا ہے، اور اس میں رکھی گئی رقوم بینک پر دین شمار ہوتی ہے، اور بینک اپنے مصالح میں اس کا استعمال کرتا ہے، تا آں کہ صاحب حق لے لے، اس اشکال کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ وہ رقم ابتداءً امانت تھی، پھر دوسرے اموال کے ساتھ خلط کر دینے کی وجہ سے مضمون ہو گئی، اور اس طرح خلط ملط کا تعامل بینکوں میں جاری ہے۔

مذکورہ تفصیلات کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ بینک ڈرافٹ کا حصول اس میں درج رقم پر قبضہ ہے، بطور وکالت نہ کہ بطور حوالہ۔

(۱) شرح المجملۃ للاتاسی ۴/۲۱۸

(۲) البیان فی مذہب الامام الشافعی ۶/۴۰۸

## ۲۰۳۔ مصدقہ چیک (Certified Cheque)

دوسری قسم سرٹیفائیڈ چیک کی ہے، یہ چیک بینک میں اکاؤنٹ کھلوانے والے کی جانب سے جاری کیا جاتا ہے؛ لیکن یہ چیک بینک کی جانب سے اس تصدیق کا حامل ہوتا ہے چیک کی رقم وضع کر لینے کے قابل ہے، اور عموماً بینک اس پر Accepted کا جملہ لکھ دیتا ہے، اور اس طرح کے چیک میں بینک جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ سے پیسے نکال کر اپنے خاص اکاؤنٹ میں رکھ لیتا ہے۔ (۱)

ظاہر ہے کہ یہ چیک بعینہ بینک ڈرافٹ کی مانند ہے، فرق اتنا ہے کہ بینک ڈرافٹ کا اجراء بینک کرتا ہے، اور یہ چیک اکاؤنٹ والا جاری کرتا ہے؛ لیکن جس طرح بینک ڈرافٹ میں رقم بینک کے پاس ہوتی ہے اسی طرح اس میں بھی بینک کے پاس ہوتی ہے، اور جب تک رقم بینک کے پاس موجود ہے اس پر وہی احکام منطبق ہوں گے جو بینک ڈرافٹ کے ذیل میں گزرے ہیں۔

## ۲۰۴۔ ذاتی چیک (Personal Cheque)

پرنسپل چیک بینک کو اس بات کا حکم دینا ہے کہ وہ جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ میں سے ایک رقم وضع کر لے، اس میں بینک کی جانب سے اس بات کی توثیق نہیں ہوتی کہ وہ رقم چیک جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ سے وضع کی جاسکتی ہے اور نہ بینک کی جانب سے اس کی ادائیگی کا التزام ہوتا ہے، پھر اگر یہ چیک بینک کو دیا جائے اور بینک دیکھے کہ چیک کی رقم جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ میں موجود ہے، اور بینک سے معاملہ کے مطابق اس رقم کے لینے کا بھی حقدار ہے تو بینک پر دینا لازم ہے، اور اگر وہ رقم اکاؤنٹ میں نہ ہو، یا ہو؛ لیکن بینک سے معاملہ کے مطابق اس کو وہ رقم لینے کا حق نہ ہو تو بینک کو اختیار ہے کہ وہ چیک مسترد کر دے اور کچھ نہ دے۔

موجودہ دور کی اکثر تجارتوں میں یہ بات عام ہے کہ مشتری بائع کے نام پر پرنسپل چیک

جاری کر کے ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، یا الشیک لحاملہ جاری کرتا ہے؛ تاکہ بائع بینک سے وہ رقم حاصل کر لے، یا تو نقد اگر الشیک لحاملہ ہو، یا وہ رقم بائع کے اکاؤنٹ میں ٹرانسفر کر کے۔

### پرسنل چیک کی تکلیف

فقہی طور پر اس کا روائی کی حقیقت یہ ہے کہ مشتری بینک پر بائع کا حوالہ کرتا ہے تو وہ محیل ہوا، بائع محال اور بینک محال علیہ، پس اگر بائع چیک لینے پر راضی ہو جائے تو اس سے محیل اور محال کی رضامندی حاصل ہو جاتی ہے، رہا بینک تو وہ تا حال اس حوالہ پر رضامند نہیں ہے، تو یہ حوالہ ان فقہاء کے نزدیک تام ہو جائے گا جو حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے محال علیہ کی رضامندی کو شرط قرار نہیں دیتے، یعنی حنابلہ، مالکیہ اور شافعیہ؛ البتہ حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے ان کے یہاں یہ شرط ہوگی کہ چیک جاری کرنے والے کے پاس بینک میں اتنا بیلنس ہو کہ چیک کی رقم وضع کی جاسکے؛ کیوں کہ ان کے یہاں حوالہ ہمیشہ مقیدہ ہی ہوتا ہے، اور جو فقہاء حوالہ کے درست ہونے کے لیے محال علیہ کی رضامندی کو شرط قرار دیتے ہیں جیسے حنفیہ تو محض چیک جاری کرنے اور بائع کو سپرد کر دینے سے حوالہ تام نہیں ہوگا؛ کیوں کہ بینک — جو کہ محال علیہ ہے — کی رضامندی نہیں ہے؛ لیکن جب بینک چیک کو قبول کر لے تو اس وقت حوالہ تام ہو جائے گا۔

### پرسنل چیک پر قبضہ اس میں درج رقم پر قبضہ شمار نہیں ہوگا

سوال یہ ہے کہ اگر بائع مشتری کی جانب سے دستخط کردہ پرسنل چیک پر قبضہ کر لے تو کیا اس کو ثمن پر قبضہ شمار کر لیا جائے گا، حالاں کہ ابھی اس نے بینک کو وہ چیک دے کر رقم وصول نہیں کی؟ اس طرح کے چیک میں یہ بات ظاہر ہے کہ یہ حوالہ ہی ہے، چنانچہ حوالہ کے تام ہونے کے وقت مشتری یا مدیون کا ذمہ بری ہو جائے گا، اور بینک ذمہ دار ہوگا؛ لیکن اس کو قبضہ ماننے میں قوی اشکال ہے؛ کیوں کہ قبضہ اسی صورت میں متحقق ہوتا ہے جب کہ قبضہ کرنے والا شخص بلا رکاوٹ مقبوض میں تصرف کر سکے، اور چیک کے حامل کا چیک میں درج رقم میں تصرف کرنا تین شرطوں پر معلق ہے:



- (۱) وہ رقم چیک جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ میں موجود ہو۔
- (۲) بینک سے معاملہ کے اعتبار سے وہ اتنی رقم نکالنے کا حق دار ہو۔
- (۳) چیک جاری کرنے والا چیک جاری کرنے اور دائن کو دے دینے کے بعد بینک کو دینے سے نہ روکے۔

اگر ان میں سے کوئی شرط فوت ہوگئی تو چیک کا حامل رقم وصول نہیں کر سکتا۔ یہ بات درست ہے کہ ناکام چیک کا اجراء قانوناً جرم ہے؛ لیکن جاری کرنے والے کے لیے قانونی سزا ہونے کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ باقی ہے کہ چیک کا حامل چیک کے ذریعہ اپنا حق حاصل نہیں کر سکا۔

### قبضہ ماننے والوں کے دلائل کا جواب

کھوٹے سکوں پر قیاس درست معلوم نہیں ہوتا؛ کیوں کہ نقود عقد صرف کا محل ہیں اور عقد سے وہی مقصود ہیں؛ لہذا ان پر قبضہ مبیع پر قبضہ ہوگا، خواہ وہ عیب دار ہو، پھر اگر وہ کھوٹے نکلیں تو ایک قول کے مطابق عقد باطل اور دوسرے قول کے مطابق اس کا بدل واجب ہوگا، رہا چیک تو وہ محل عقد نہیں ہے اور نہ بالذات مقصود ہے، مقصود تو وہ رقم ہے جس کی چیک نمائندگی کر رہا ہے، پس اگر چیک ناکام ہو جائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ معقود علیہ میں عیب پایا گیا۔

اور بعض فقہاء کا یہ کہنا کہ حوالہ قبضہ کے درجہ میں ہے تو اس کا مقصد یہ ہے کہ حوالہ سے مشتری یا مدیون کا ذمہ بری ہو جاتا ہے، ظاہری طور پر ان کی یہ مراد نہیں کہ یہ عقد صرف میں قبضہ ہے، اس کی وضاحت علامہ ابن قدامہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے:

وَإِنْ أَحَالَ الْمُكَاتِبُ سَيِّدَهُ بِنَجْمٍ قَدْ حُلَّ عَلَيْهِ، صَحَّ  
وَبَرِّئَتْ ذِمَّةُ الْمُكَاتِبِ بِالْحَوَالَةِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ  
الْقَبْضِ. (۱)

اگر مکاتب اپنے آقا کا اس قسط کے سلسلہ میں احالہ کرے جو اس پر آچکی ہے تو یہ صحیح ہے، اور حوالہ سے مکاتب کا ذمہ بری ہو جائے گا اور یہ قبضہ کے درجہ میں ہوگا۔

ظاہر ہے کہ حوالہ کا قبضہ کے درجہ میں ہونا صرف محیل کا ذمہ بری ہونے کے حق میں ہے، علاوہ ازیں حوالہ محض پرسنل چیک کے اجراء سے ان فقہاء کے نزدیک حوالہ تام نہیں ہوتا جو حوالہ کی درستگی کے لیے محال علیہ کی رضامندی کو شرط قرار دیتے ہیں، جیسے حنفیہ۔ اور یہ کہنا کہ عرف میں چیک پر قبضہ کو قبضہ حکمی مانا جاتا ہے دو جوہات کی بنا پر درست نہیں ہے:

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ عرف عام نہیں ہے؛ بلکہ دائن یا بائع کو اختیار ہے کہ وہ عرف و قانون میں پرسنل چیک کو قبول نہ کریں، اس حیثیت سے کہ وہ ان کے حق کو وصول کرنے کا ذریعہ ہے، وکی پیڈیا میں ہے:

In the USA, A Cheque as a form of payment can legally be refused for any reason (or no reason) simply put: a payment via cheque is not a payment until the cheque was cashed and clears the bank.(1)

چیک جو کہ اپنے حق کی وصولی کا ذریعہ ہے اس کو امریکا میں قانوناً کسی وجہ سے یا بلا وجہ بھی مسترد کیا جاسکتا ہے، صاف بات یہ کہ چیک کے ذریعہ رقم کی ادائیگی ادائیگی نہیں ہے، جب تک کہ بینک اس کو قبول نہ کر لے اور چیک کی رقم حاصل نہ ہو جائے۔

اور انگریزی قانون بیع المال کے دفعہ نمبر ۴۵ (۲) میں ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ

یہ ہے کہ اگر ثمن کی ادائیگی سے قبل چیک وغیرہ ناکام ہو جائے تو یہ مانا جائے گا کہ ابھی ثمن کی ادائیگی نہیں ہوئی ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ چیک کی سپردگی اس میں درج رقم پر قبضہ نہیں کہلائے گی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قبضہ حکمی کا اعتبار عام بیوع میں ہوتا ہے، عقد صرف میں قبضہ حقیقی ضروری ہے، حنفی مذہب میں اس لحاظ سے زیادہ وسعت ہے کہ وہ تخلیہ کو قبضہ حکمی گردانتے ہیں؛ لیکن حنفیہ نے بھی صراحت کی ہے کہ عقد صرف میں تخلیہ قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوگا، درمختار میں بیع صرف کے صحیح ہونے کے شرائط کے تحت مذکور ہے:

(وَالْتَقَابُضُ) بِالْبَرَا جِمَ لَا بِالتَّخْلِيَةِ. (۱)

اور براجم کے ذریعہ باہمی قبضہ ضروری ہے، تخلیہ کافی نہیں ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: لَا بِالتَّخْلِيَةِ) أَشَارَ إِلَى أَنَّ التَّقْيِيدَ بِالْبَرَا جِمِ  
لِلْاِحْتِرَازِ عَنِ التَّخْلِيَةِ، وَاشْتِرَاطِ الْقَبْضِ بِالْفِعْلِ لَا  
خُصُوصِ الْبَرَا جِمِ، حَتَّى لَوْ وَضَعَهُ لَهُ فِي كِفِّهِ أَوْ فِي جَيْبِهِ  
صَارَ قَابِضًا. (۲)

اس سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ براجم کی قید تخلیہ سے احتراز اور بالفعل قبضہ کو شرط قرار دینے کے لیے ہے، خاص براجم ضروری نہیں ہیں، حتیٰ کہ اگر ہتھیلی میں یا جیب میں رکھ دیا جائے تو یہ بھی قبضہ مانا جائے گا۔

ان وجوہ کی بنا پر یہ کہنا دشوار ہے کہ پرسنل چیک پر قبضہ عقد صرف میں اس کی رقم پر قبضہ ہے، یہی وجہ ہے کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کو قبضہ حکمی قرار دینے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ بینک اس کی رقم روک لے، اور پرسنل چیک میں ایسا نہیں ہو سکتا، مطلب

یہ نکلا کہ مجمع نے صرف بینک ڈرافٹ کے متعلق فیصلہ کیا ہے اور وہ پرسنل چیک کے حصول کو قبضہ حقیقی کے قائم مقام قرار نہیں دیتا۔

میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ علماء نے جو پرسنل چیک پر قبضہ کو قبضہ حکمی قرار دیا ہے وہ بذریعہ بینک رقوم بھیجنے کی ضرورت کی بنا پر دیا ہے، بیع صرف (۱) کے بیان میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

## ۲۰۵۔ کریڈٹ کارڈز کے ذریعہ ثمن کی ادائیگی

کبھی ثمن کی ادائیگی کریڈٹ کارڈ (Credit Card) کے ذریعہ ہوتی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض بینک یہ کارڈ جاری کرتے ہیں، اور متعینہ فیس کے عوض اپنے کسٹمرز کو دیتے ہیں، اور بینکوں کا تاجروں کے ساتھ یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ اس کارڈ کا حامل جب ان سے کوئی سامان خریدے یا متقوم خدمت لے تو وہ قیمت یا کرایہ دینے کے بجائے یہ کارڈ دکھا دے گا، اور تاجر کارڈ کی صحت کا اطمینان کر لینے کے بعد بیع یا اجارہ کے بل پر مشتری سے دستخط لے لیتا ہے، یہاں پر کارڈ کے حامل کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے، پھر کبھی بینک ثمن کی رقم مشتری کے اکاؤنٹ میں سے منہا کر لیتا ہے اور بائع کے اکاؤنٹ میں ٹرانسفر کر دیتا ہے اور کبھی خود تاجر کو کمیشن کی رقم کاٹنے کے بعد ثمن ادا کرتا ہے، اور متعینہ مدت کے اندر کارڈ کے حامل مشتری سے ثمن وصول کر لیتا ہے، اگر مشتری نے اس مدت میں ثمن ادا نہیں کیا تو بینک سود کا تقاضہ کرتا ہے۔

کریڈٹ کارڈ کا لفظ اگرچہ عرف عام میں ان تمام کارڈز پر بولا جاتا ہے جن سے ثمن کی ادائیگی ہوتی ہے؛ لیکن حقیقۃً اصطلاحی اعتبار سے ان کارڈز کی تین قسمیں ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کا حکم بعض حالات میں دوسرے سے جدا ہے، ہم ان میں سے ہر ایک کا حکم اور ان کی شرعی تکلیف ذیل میں مستقل طور پر بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

## ۲۰۶۔ پہلی قسم کریڈٹ کارڈ (Credit Card)

بینک کی اصطلاح میں کریڈٹ کارڈ سے مراد وہ کارڈ ہے جو حامل کو اس فائدہ کے

لیے دیا جاتا ہے کہ وہ اس سے سامان خرید سکے اور بینک خود شمن ادا کرے، پھر بینک کارڈ کے حامل کو شمن کی ادائیگی کے لیے سودی نفع کے ساتھ ایک مدت کی تعیین کرتا ہے، اور یہ کاروائی خالص سودی ہے؛ لہذا مزید تفصیل کے ساتھ احکام بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

## ۲۰۷۔ دوسری قسم: ڈیبٹ کارڈ (Debit card)

ڈیبٹ کارڈ اس شخص کے لیے جاری کیا جاتا ہے جس کا بینک میں اکاؤنٹ ہوتا ہے، اور جب کارڈ کا حامل تاجر سے کوئی سامان خریدتا ہے اور بل پر دستخط کرتا ہے تو شمن کی رقم فوراً اس کے اکاؤنٹ سے وضع کر لی جاتی ہے، اور بینک تاجر کو وہ رقم دے دیتا ہے، اس کارڈ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کارڈ کے حامل پر سودی نفع کے مقرر ہونے کا اندیشہ نہیں ہوتا؛ کیوں کہ کارڈ کا استعمال بینک میں موجود بیلنس کے دائرہ میں ہی ہوتا ہے اور بینک فوراً وہ رقم وضع کر لیتا ہے۔

اس کی فقہی تکلیف یہ ہے کہ مشتری تاجر کا مدیون ہے، اس پر شمن کی ادائیگی واجب ہے؛ لیکن اس نے بائع کا کارڈ جاری کرنے والے پر احالہ کر دیا؛ تاکہ بائع اسی سے شمن کا مطالبہ کرے، اور بائع نے اس کو مان لیا تو مشتری محیل، بائع محال اور کارڈ جاری کرنے والا محال علیہ ہوا، چوں کہ محال علیہ یعنی بینک محیل یعنی کارڈ کے حامل کا مدیون ہے؛ کیوں کہ اس کا بینک میں کافی بیلنس ہے، تو یہ حوالہ مقیدہ ہوگا جو کہ تمام مذاہب میں جائز ہے، اور یہاں حوالہ تمام فریقوں کی رضا مندی سے تام ہوا ہے۔

ڈیبٹ کارڈ میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ جاری کرنے والا اجراء پر کسی فیس کا تقاضہ نہیں کرتا؛ لیکن اگر کوئی بینک مطالبہ کرتا ہو تو اس پر وہ احکام منطبق ہوں گے جو آگے آرہے ہیں، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح کارڈ میں سودی نفع کے مقرر ہونے کا احتمال نہیں ہے؛ اس لیے اس کارڈ کے استعمال میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں ہے، یہ حکم تو کارڈ کے حامل کے اعتبار سے ہے، تاجر کے اعتبار سے جو کہ کارڈ قبول کر کے اس کی بنیاد پر سامانوں کو فروخت کرتا ہے اس کا حکم آگے آ رہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

## ۲۰۸۔ تیسری قسم: چارج کارڈ (Charge card)

چارج کارڈ میں یہ شرط نہیں ہوتی ہے کہ کارڈ کے حامل کا بینک بیلنس ہو؛ بلکہ بینک کارڈ کے حامل کی مالی حیثیت کو دیکھتے ہوئے کارڈ جاری کرتا ہے، جب بھی کارڈ کا حامل کوئی سامان خریدتا ہے تو کارڈ جاری کرنے والا اپنا چارج کاٹ کر بائع کو ثمن ادا کر دیتا ہے، پھر ثمن کا مشتری سے مطالبہ کرتا ہے، اس کا رائج طریقہ یہ ہے کہ مشتری کے لیے ایک مختصر مدت متعین کی جاتی ہے کہ وہ اس میں ثمن ادا کر دے، اور اتنی مدت کے لیے کارڈ جاری کرنے والا ثمن سے زائد کسی سودی نفع کا مطالبہ نہیں کرتا، یہ مدت فترۃ السباح (Grace period) کہلاتی ہے؛ لیکن عقد میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اگر اس مدت میں ثمن کی ادائیگی نہ ہوئی تو اس پر سودی نفع کا تقاضہ کیا جائے گا۔

ان کارڈز کے سلسلہ میں شرعی لحاظ سے تین مسائل ہیں:

- (۱) اس فیس کا حکم جس کا کارڈ جاری کرنے والا کارڈ کے حامل سے مطالبہ کرتا ہے۔
- (۲) اس چارج کا حکم جس کا کارڈ جاری کرنے والا تاجر سے مطالبہ کرتا ہے۔
- (۳) اس عقد کا حکم، باوجودیکہ اس میں یہ صراحت ہوتی ہے کہ مقررہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں سود بھی دینا ہوگا۔

ان تینوں مسائل پر ذیل میں گفتگو کی جائے گی۔

## ۲۰۹۔ کارڈ کے اجراء پر فیس لینے کا حکم

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کارڈ جاری کرنے والا کارڈ کے اجراء پر جس فیس کا تقاضہ کرتا ہے وہ فیس دو طرح کی ہوتی ہے:

- (۱) وہ فیس جس کا کارڈ کے طلب کے وقت کارڈ کے حامل سے یک بارگی مطالبہ کیا جاتا ہے، اس کو رسوم العضویۃ کہا جاتا ہے۔

- (۲) کارڈ کی تجدید کے لیے سالانہ فیس۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کی مستقل رقم ہوتی ہے، جس کا عملاً کارڈ کے استعمال سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

## فیس کی صحیح تکلیف

معاصر علماء نے پہلی قسم کی فیس کو کارڈ کے اجراء کی اجرت قرار دیا ہے؛ کیوں کہ اس میں بہت سی کاروائیوں اور خدمات کی ضرورت ہوتی ہے جنہیں کارڈ جاری کرنے والا پیش کرتا ہے، مثلاً: کسٹمر کی فائل اپنے پاس کھولنا، اس کا اکاؤنٹ جاری کرنا، ان اداروں کا تعارف کرانا جن کے ساتھ معاملہ کی اس کو ضرورت پڑے گی، کارڈ تیار کرنا (اس لیے کہ کارڈ کو بھی ماہرین کی جانب سے فنی طور پر تیار کرنے کی ضرورت پڑتی ہے) کارڈ بھیجنا، وقتاً فوقتاً ہدایات دیتے رہنا، اور تا جبر کو اس کا دین ادا کرنا۔

دوسری قسم کی فیس بھی انہی کاروائیوں کے مقابل ہے؛ کیوں کہ تجدید میں نئے کارڈ کے اجراء کی ضرورت ہوتی ہے؛ کیوں کہ کارڈ کا حامل اور کارڈ جاری کرنے والا دونوں کے حالات سال گزرنے پر بدل جاتے ہیں، پس ان کاروائیوں میں تجدید کی ضرورت ہوتی ہے، علاوہ ازیں سالانہ کاروائیاں ابتداء میں کی گئی کاروائیوں کی بہ نسبت کم ہوتی ہیں جس کی وجہ سے تجدید کی فیس بھی کم ہوتی ہے۔ (۱)

ظاہر ہے کہ یہ تکلیف درست ہے؛ کیوں کہ اس طرح کی کاروائیوں میں یہ ضروری نہیں کہ ان کی اجرت عملی کاموں کے اعتبار سے محدود ہو؛ البتہ اجرتِ مثل سے متوازن ہونا چاہیے۔

## فیس کی غلط تکلیف

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ فیس ان قرضوں کے بالمقابل ہے جنہیں کارڈ جاری کرنے والا کارڈ کے حامل کو سامان خریدتے وقت تاجروں کو ثمن کی ادائیگی کے لیے دیتا ہے، قبل ازیں کہ وہ کارڈ کے حامل سے مطالبہ کرے؛ لیکن ظاہر ہے کہ یہ تکلیف درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس فیس کا کارڈ جاری کرنے والے کی جانب سے دیے گئے رقوم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس کی چند وجوہ ہیں:

(۱) کبھی کارڈ کے حامل کا کارڈ جاری کرنے والے کے بینک میں اکاؤنٹ ہوتا ہے، اور کارڈ کا حامل بینک کو براہ راست بلوں کی ادائیگی کے لیے کہتا ہے، یہاں کارڈ کے حامل پر مطلقاً دین نہیں ہوتا، اس کے باوجود کارڈ کے اجراء کے لیے اسے فیس دینی پڑتی ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فیس کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۲) مادیوں ہونے سے قبل ہی ان فیسوں کا کارڈ کے اجراء اور تجدید کے وقت مطالبہ کیا جاتا ہے اور ان کو ادا کرنا پڑتا ہے؛ اگرچہ کہ حامل نے کارڈ کا استعمال نہ کیا ہو اور نہ جاری کرنے والے نے حامل کی نیابت میں کوئی چیز ادا کی ہو۔

(۳) فیس کارڈ کے استعمال کے تناسب سے مختلف نہیں ہوتی، یہ ممکن ہے کہ ایک شخص سال بھر میں صرف دس ڈالر کا سامان خریدے اور دوسرا شخص دس ہزار یا اس سے زائد ڈالر کے سامان خریدے؛ لیکن دونوں صورتوں میں فیس ایک ہی رہتی ہے۔

واضح ہوا کہ فیس کارڈ کے اجراء اور تجدید کی کاروائیوں کے بالمقابل ہے؛ لیکن اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اکثر حالات میں جاری کرنے والا بینک کارڈ کے حامل سے رقم کا مطالبہ کرنے سے پہلے از خود بلوں کی ادائیگی کر دیتا ہے، اور یہ رقم اس دوران بینک کی جانب سے حامل پر قرض ہوتی ہیں، پس اس حالت میں یہ کاروائیاں قرض کے ساتھ ساتھ ہوں گی، اور جب بھی خدمات قرضے سے متعلق ہوں یا اس کے ساتھ ہوں تو یہ ضروری ہے کہ اجرت مثل سے زائد اجرت کا مطالبہ نہ کیا جائے؛ تاکہ شبہہ ربالازم نہ آئے۔

زیر بحث مسئلہ کی فقہی نظیر

اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ قضاء اور افتاء پر اجرت لینا جائز نہیں ہے؛ لیکن لکھنے پر اجرت لینا جائز ہے، علامہ حصکفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(يَسْتَحِقُّ الْقَاضِي الْأَجْرَ عَلَى كَتَبِ الْوَثَائِقِ  
وَالْمَحَاضِرِ وَالسَّجَلَاتِ (قَدْ مَا يَجُوزُ لِغَيْرِهِ كَالْمُفْتَى)  
فَإِنَّهُ يَسْتَحِقُّ أَجْرَ الْبَيْتْلِ عَلَى كِتَابَةِ الْفَتَوَى، لِأَنَّ



الْوَاجِبُ عَلَيْهِ الْجَوَابُ بِاللِّسَانِ دُونَ الْكِتَابَةِ  
بِالْبَيِّنَانِ، وَمَعَ هَذَا الْكَفِّ أُولَى احْتِرَازًا عَنِ الْقِيلِ  
وَالْقَالِ وَصِيَانَةً لِمَاءِ الْوُجْهِ عَنِ الْإِبْتِذَالِ. (۱)

قاضی دستاویزات، روئیداد اور رجسٹر لکھنے پر اتنی اجرت لے  
سکتا ہے جتنی دوسرے لوگ اس کام کی لیتے ہیں، مفتی کا بھی یہی  
حکم ہے؛ کیوں کہ وہ فتویٰ لکھنے پر اجرتِ مثل کا مستحق ہوتا ہے؛  
اس لیے کہ اس کے ذمہ زبان سے جواب دینا واجب ہے نہ کہ  
ہاتھ سے لکھنا، اس کے باوجود بچنا اولیٰ ہے؛ تاکہ اس پر جملے نہ  
کسے جائیں اور اس کی عزت بھی محفوظ رہے۔

اس بنیاد پر مناسب یہ ہے کہ کارڈ جاری کرنے والے کی جانب سے دی گئی خدمات  
کی اجرتِ اجرتِ مثل کے بقدر ہو، اس سے زائد نہ ہو؛ تاکہ اس بات کوئی شائبہ باقی نہ رہے  
کہ یہ ان قرضوں کا سود ہے جو کارڈ کے حامل پر کارڈ کے استعمال سے چڑھتے ہیں۔

۲۱۰۔ تاجر سے وصول کیے جانے والے کمیشن کا حکم

دوسرا مسئلہ اس کمیشن کا ہے جس کا کارڈ جاری کرنے والا تاجر سے تقاضہ کرتا ہے،  
یہ کمیشن ثمن کا متفق علیہ تناسب ہوتا ہے جو دو فیصد سے چار فیصد کے درمیان رہتا ہے۔  
کمیشن کی پہلی تکلیف

معاصر علماء کا اس کمیشن کی تکلیف کے سلسلہ میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے  
کہ یہ کمیشن بل آف ایکسچینج کے درجہ میں ہے، مطلب یہ کہ کارڈ جاری کرنے والا مشتری  
کے ذمہ بائع کے دین کی ادائیگی کرتا ہے اور جلد ادا کرنے کی بنا پر اس میں سے ایک  
تناسب کے اعتبار سے رقم وضع کر لیتا ہے، یہ ربا کے حکم میں ہے، جیسا کہ بل آف ایکسچینج  
کے حکم میں آچکا ہے؛ لیکن یہ تکلیف درست نہیں ہے، اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ کارڈ کے

ذریعہ خریداری میں ٹمن نقد ہوتا ہے موجد نہیں ہوتا، جیسا کہ بل آف آپکینج میں موجد ہوتا ہے، بل آف آپکینج اس لیے حرام ہے کہ اس میں دین کے کچھ حصہ کی کٹوتی اجل کے بالمقابل ہوتی ہے، اور یہ سود ہی کی ایک شکل ہے، اور نقد دین کا کچھ حصہ کاٹ لینا اجل کے مقابل نہیں ہے؛ لہذا یہ سود بھی نہ ہوگا۔

### دوسری تکلیف

دوسری تکلیف یہ ہے کہ تاجر نے کارڈ جاری کرنے والے کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ وہ کارڈ کے حامل سے دین وصول کر لے چنانچہ کارڈ جاری کرنے والا بائع کا وکیل ہوا، اور جو کمیشن لیا جاتا ہے وہ وکالت کی اجرت ہے؛ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ کارڈ جاری کرنے والا تو خود سے دین ادا کرتا ہے، پھر حامل سے دین کا مطالبہ کرتا ہے، اگر یہ توکیل ہوتا تو وہ اولاً حامل سے مطالبہ کرتا پھر تاجر کو دیتا، ڈاکٹر عبدالستار ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے:

أن العملية فيها تقديم وتأخير اقتضاها سهولة أداء البهمة المزوجة، وهي تحصيل الفواتير، وأداء المبالغ لمستحقيها. فقد بادرت شركة البطاقة بالدفع - من طرفها - لقيمة الفواتير إلى أصحاب المحلات والخدمات، ثم حصلت من حاملي البطاقات، وذلك لضبط التزاماتها مع أصحاب البضائع والخدمات، إذ لا تستطيع شركة البطاقة ضبط مواعيد التحصيل من العملاء في حين أنها يمكنها التحكم فيما تدفعه من عندها ثم تقوم بتحصيله. ومن المقرر شرعاً جواز أخذ أجر معلوم متفق عليه على كل من تحصيل الدين، أو توصيل

## الدین. (۱)

اس کاروائی میں تقدیم و تاخیر ہے جو دہری ذمہ داری کی ادائیگی میں سہولت کی بنا پر کی گئی ہے، یعنی بلوں کی وصولی، اور مستحق تک رقم تک پہنچانا، چنانچہ کارڈ کی کمپنی نے اولاً اپنی جانب سے دکان داروں اور سروس فراہم کرنے والوں کو بلوں میں درج قیمت ادا کی، پھر کارڈ ہولڈر سے انہیں وصول کیا، اور ایسا اس معاہدہ کی بنا پر ہے جو اس نے دکان داروں اور سروس فراہم کرنے والوں سے کیا ہے؛ کیوں کہ کمپنی اکاؤنٹ ہولڈر سے رقوم حاصل کرنے کے اوقات منضبط نہیں کر سکتی؛ البتہ دکان داروں کو اپنی جانب سے بل ادا کرنے میں وہ خود مختار ہے، اور شرعاً یہ بات مقرر ہے دین کی وصولی اور ادائیگی دونوں پر معلوم متفق علیہ اجرت لی جاسکتی ہے۔

## تیسری تکلیف

مذکورہ تکلیف اگرچہ مضبوط ہے؛ لیکن میرا موقف یہ ہے کہ چارج کارڈ میں کاروائی حوالہ کی کاروائی ہے، اگر کارڈ کے حامل کا جاری کرنے والے بینک میں تاجر کے بل کے بقدر اکاؤنٹ ہو تو یہ حوالہ مقیدہ ہے جو تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، اور اگر نہ ہو تو یہ حوالہ مطلقہ ہے، اور حوالہ مطلقہ میں اگرچہ دیگر ائمہ کا اختلاف ہے؛ لیکن وہ حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، یہاں کارڈ کے حامل پر تاجر کا دین واجب ہوا، اس نے تاجر کا بینک پر احالہ کر دیا، تو وہ محیل، تاجر محال اور بینک محال علیہ ہوا، اور حنفیہ کے نزدیک تینوں کی رضا مندی سے حوالہ تام ہوتا ہے؛ کیوں کہ کارڈ کا جاری کیا جانا جاری کرنے والے کی جانب سے حوالہ کے قبول کرنے پر اتفاق ہے، اور حوالہ ذمہ کو دوسرے ذمہ کی جانب

منتقل کرنے کا نام ہے، پس یہاں حامل کا ذمہ جاری کرنے والے کے ذمہ کی جانب منتقل ہو گیا اور کارڈ جاری کرنے والا تاجر کا دیون ہوا۔

کارڈز کے سلسلہ میں درج ذیل امور کا لحاظ رکھا جائے  
کارڈ جاری کرنے والے اور تاجر کے درمیان اس تعلق کی تعیین کے بعد درج ذیل امور کی رعایت ضروری ہے:

(۱) کارڈ جاری کرنے والے پر جو دین لازم ہوا ہے وہ نقد ہے، مؤجل نہیں ہے؛ لہذا اگر تاجر کی رضا مندی سے کچھ حصہ وضع کیا جائے تو یہ اجل کے بالمقابل نہ ہوگا، اور نہ وضع و تعجل میں داخل ہوگا جو کہ ممنوع ہے؛ کیوں کہ وضع و تعجل کی ممانعت صرف دیون مؤجلہ میں ہے، دیون حالہ میں نہیں، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرٍ أَلْفٌ دِرْهَمٍ، فَقَالَ أَدِّ إِلَيَّ غَدًا مِنْهَا  
خَمْسِينَ عَلَى أَنَّكَ بَرِيءٌ مِنَ الْفَضْلِ فَفَعَلَ فَهُوَ  
بَرِيءٌ. (۱)

ایک شخص کے دوسرے کے ذمہ ایک ہزار درہم ہوں، اور وہ کہے: تم مجھے کل پانچ سو دے دو اور باقی معاف ہے تو معاف ہو جائے گا۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے:

قُلْتُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ لِي عَلَى رَجُلٍ أَلْفٌ دِرْهَمٍ قَدْ حَلَّتْ  
فَقُلْتُ: اشْهَدُوا، إِنْ أَعْطَانِي مِائَةً دِرْهَمٍ عِنْدَ رَأْسِ  
الْهَلَالِ فَالْتَّسَعِي مِائَةً دِرْهَمٍ لَهُ وَإِنْ لَمْ يُعْطِنِي فَالْأَلْفُ  
كُلُّهَا عَلَيْهِ؛ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ لَا بَأْسَ بِهَذَا. (۲)

میں نے دریافت کیا: اگر کسی شخص کے ذمہ میرے ہزار درہم

(۲) المدونہ ۳/۳۹۷

(۱) ہدایہ ۳/۱۹۵

ہوں جس کی ادائیگی کا وقت آچکا ہو، اور میں کہوں: لوگو! گواہ رہو، اگر اس شخص نے مجھے چاند تک سود رہم ادا کر دیے تو نو سو معاف ہیں، اور اگر ادا نہ کیے تو کل ہزار رہم دینا لازم ہوگا تو کیا یہ جائز ہے؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور چوں کہ کارڈ جاری کرنے والے کے ذمہ دین حال ہوتا ہے؛ اس لیے طرفین کی رضامندی سے اس میں سے وضع کیا جاسکتا ہے۔

(۲) کارڈ جاری کرنے والا یا اس کا وکیل تاجر کو وہ مشین دیتا ہے جس سے کارڈ کی کارروائی مکمل ہوتی ہے، اور اس کی بھی ایک قیمت ہے اور وہ تاجر کے ساتھ جاری کرنے والے کے بھی زیر ملکیت ہوتی ہے، اس کو تاجر اپنے مصالح میں استعمال کرتا ہے، اور جاری کرنے والا اس مشین کی بھی حفاظت کرتا ہے، اس اعتبار سے اس کی اجرت لینے کا حق ہے۔

(۳) کارڈ جاری کرنے والا تاجر کو وہ کاغذات فراہم کرتا ہے جس پر بل چھپا ہوتا ہے، اور اس پر کاؤنٹ ہولڈر کی دستخط ہوتی ہے، اس کا ایک نسخہ کارڈ کے حامل کے پاس اور دوسرا نسخہ تاجر کے پاس ہوتا ہے۔

(۴) کارڈ جاری کرنے والا تاجر کو وہ معلومات اور کاروائیاں بتلاتا ہے جن کی اس وقت ضرورت پڑتی ہے جب کارڈ کا حامل کوئی سامان خریدنے آئے۔

(۵) کارڈ کے اجراء اور تاجر کے اس کو قبول کرنے سے تاجر کے گاہکوں میں اضافہ ہوتا ہے اور لوگوں کو تشجیع ہوتی ہے؛ کیوں کہ کارڈ قبول کرنے والے سے خریداری خریدار حضرات کے لیے زیادہ آسان ہے، اس میں تاجر کا نفع ہے جو کہ دلال کے نفع کے مشابہ ہے۔

بائع سے لیا جانے والا کمیشن خدمات کی اجرت ہے

امراول کو دیکھتے ہوئے اگر کارڈ جاری کرنے والا کسی بھی خدمت کے بغیر دین

میں کمی کا مطالبہ کرے اور دائن اس پر راضی ہو جائے تو یہ جائز ہے؛ کیوں کہ دین معجل ہے، اس پر وضع و تعجل کے احکام منطبق نہ ہوں گے؛ لیکن اگر معاملہ صرف دین میں کمی کرانے تک محدود ہو تو کارڈ جاری کرنے والے کے لیے جائز نہیں ہوگا کہ وہ کارڈ کے حامل سے مکمل دین کا مطالبہ کرے؛ کیوں کہ حوالہ مطلقہ میں محال علیہ اگر دائن سے دین سے کم پر صلح کرے تو وہ محیل سے اتنا ہی لے گا جتنا ادا کیا ہے، نہ کہ اتنا جتنے پر حوالہ قبول کیا ہے، الجوہرۃ النیرۃ میں مذکور ہے:

ولو رضى المحال له من المحال عليه بدون حقه  
وأبرأه عن الباقي نحو أن يصالحه على بعض حقه  
وأبرأه عن الباقي فإنه يرجع عن المحيل بذلك  
القدر لا غير. (۱)

اور اگر محال نے اپنے کسی حق کے بغیر محال علیہ سے بعض دین لینے اور باقی ساقط کر دینے پر راضی ہو جائے، اس طور پر کہ بعض حق پر صلح کر لے اور باقی سے بری کر دے تو محال علیہ محیل سے صرف اتنی ہی مقدار لے گا۔

لیکن ہمارے مسئلہ میں دین کی ادائیگی کے ساتھ مختلف خدمات بھی ہوتی ہیں جن کا ہم اخیر کے تین امور کے تحت ذکر کر چکے ہیں؛ لہذا دین میں کمی کرانا ان خدمات کے بالمقابل ہوگا، گویا کہ اس نے دین کی ادائیگی کے وقت اپنی اجرت منہا کر لی، اسی وجہ سے وہ محیل سے مکمل دین کے مطالبہ کا حق رکھتا ہے، اس تفصیل سے واضح ہوا کہ کارڈ جاری کرنے والے کی جانب سے لیا جانے والا کمیشن بل آف ایکسچینج کے درجہ میں نہیں ہے؛ بلکہ وہ ان چند مستقوم خدمات کے مقابل ہے جنہیں کارڈ جاری کرنے والا تاجر کو فراہم کرتا ہے؛ لہذا اس کے لین دین کے جواز میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

## ۲۱۱۔ تاخیر کا جرمانہ لینا اور اس شرط کے ساتھ عقد کرنا

تیسرا مسئلہ: کارڈ جاری کرنے والے کے ساتھ عقد کا حکم جب کہ عقد میں یہ تصریح ہوتی ہے کہ اگر مدت متعینہ میں جو کہ عام طور پر ایک ماہ ہوتی ہے بل کی ادائیگی نہیں کی گئی تو کارڈ جاری کرنے والا اس پر زیادتی کا مطالبہ کرے گا، اس جیسی شرط شرعاً حرام ہے؛ کیوں کہ یہ سود ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کارڈ کے حامل کے لیے اس سے احتراز ممکن ہے، بایں طور کہ وہ کارڈ جاری کرنے والے کو حکم دے کہ وہ براہ راست اس کے اکاؤنٹ میں سے بل کی رقم وضع کر لے، اور بعض کمپنیاں اس کی اجازت دیتی ہیں یا تو کارڈ کے حامل کے اس اکاؤنٹ سے جو جاری کرنے والے کے پاس کھلا ہوا ہے یا اس سے جو دوسرے بینک میں کھلا ہے۔

لیکن اگر ایسی سہولت نہ ہو تو کیا کسی مسلمان کے لیے جائز ہے کہ وہ کارڈ لے اور اس عقد پر دستخط کر دے جس میں یہ شرط موجود ہوتی ہے، اور اس کی نیت یہ ہو کہ وقت کے اندر ہی بل ادا کر دے گا اور اپنے اوپر زائد سود مقرر ہونے نہ دے گا اور فعلاً اس شرط پر عمل نہیں کرے گا؟ اس میں معاصر علماء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں: اس شرط پر محض دستخط کرنا عقد حرام میں داخل ہونا ہے؛ لہذا یہ جائز نہیں ہے؛ اگرچہ کہ درحقیقت اس شرط پر عمل نہ کرنے کی نیت ہو، اور دیگر علماء کا خیال ہے کہ کارڈ کے حامل کو اگر اس بات کا یقین ہو کہ وہ فعلاً اس شرط پر عمل نہیں کرے گا اور وقت کے اندر بل کی ادائیگی کا عزم ہو تو یہ جائز ہے، اور انہوں نے اس سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استیناس کیا ہے جو کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کے سلسلہ میں مذکور ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا:

خُذِيهَا وَاشْتَرِي لَهَا الْوَلَاءَ، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ  
أَعْتَقَ. (۱)

تم حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو خرید لو اور ان کے مالک سے ولاء کی

شرط لگاؤ؛ کیوں کہ ولاء اسی شخص کے لیے ہے جس نے آزاد کیا ہو۔  
یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شرط کی اجازت دے دی؛ کیوں کہ اس شرط پر عمل نہیں کرنا تھا۔

لیکن یہ استدلال محل نظر ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس شرط کو باطل کر سکتے تھے، اور اس کے بعد آپ نے جو خطبہ دیا تھا اس میں باطل بھی قرار دیا، رہا کارڈ کا حامل تو وہ اس شرط کو باطل کرنے پر قادر نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ وہ یہ کر سکتا ہے کہ وقت کے اندر بل ادا کر دے؛ تاکہ شرط پر عمل نہ ہو؛ لیکن موجودہ زمانہ میں ان شرائط کے اندر عموم بلوی ہے، یہ شرائط بہت سے معاملات میں موجود ہوتے ہیں، جیسے: بجلی کی کمپنی اور فون کی کمپنی وغیرہ سے تعامل؛ کیوں کہ ان تمام میں تاخیر کا ضمان مشروط ہوتا ہے؛ لیکن یہ کہنا مشکل ہوگا کہ آدمی کے لیے ان کمپنیوں سے معاملہ کرنا جائز نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعامل ہے کہ وہ بلا تکثیر عقد کرتا ہے، اور اس کا عزم ہوتا ہے کہ وہ وقت کے اندر واجبات کی ادائیگی کر دے گا، اس کی حاجت عامہ کی بنا پر اجازت دی گئی ہے؛ لہذا اگر ڈیٹ کارڈ کا حصول مشکل ہو اور کارڈ جاری کرنے والے کے ساتھ یہ عقد کرنا بھی مشکل ہو کہ وہ کارڈ کے حامل کے اکاؤنٹ سے رقم وضع کر لے اور اس کارڈ کی شدید ضرورت ہو تو امید ہے کہ حامل کارڈ کو یہ عقد کرنے میں معذور سمجھا جائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، بعد ازیں کہ وہ تمام لازمی احتیاطات برتے؛ تاکہ سودی نفع دینے کی ضرورت نہ پڑے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۱۲۔ کیا حامل کارڈ کا بل پر دستخط کر دینا بائع کی جانب سے قبضہ شمار ہوگا؟

بعض معاصر علماء کا خیال ہے کہ کارڈ کے حامل کا دستخط کر دینا بائع کی جانب سے ثمن پر قبضہ شمار ہوگا، یہ بات المعاییر الشرعیۃ للمؤسسات المالیه الاسلامیۃ میں مذکور ہے:

تسلم البائع قسيمة الدفع الموقعة من حامل

بطاقة الائتمان (المشتري) في الحالة التي يمكن فيها



للمؤسسة المصدرة للبطاقة ان تدفع المبلغ الى  
قابل البطاقة بدون أجل. (۱)

بائع کا اس رسید پر قبضہ کر لینا جس پر کارڈ ہولڈر کی دستخط ہے،  
بشرطیکہ کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کے لیے یہ ممکن ہو کہ وہ  
فوراً کارڈ قبول کرنے والے کو رقم ادا کر سکے۔

مجھے اس میں اشکال ہے؛ کیوں کہ مشتری کے ذمہ کا بری ہونا اور چیز ہے اور بائع  
کا قابض ہونا اور چیز، جیسا کہ ہم پرسنل چیک کی بحث (۲) میں لکھ چکے ہیں، مشتری کی  
دستخط سے پہلی چیز حاصل ہوتی ہے نہ کہ دوسری؛ کیوں کہ حامل کارڈ کی دستخط سے صرف یہ  
نمائندگی ہوتی ہے کہ اس نے بائع کا احالہ کارڈ جاری کرنے والے ادارہ پر کر دیا ہے، اور  
وہ اس کا دائن ہو گیا ہے، پس اگر ادارہ مفلس ہو جائے تو وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے  
مطابق اپنے غرماء کے لیے اسوہ ہوگا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق حامل کارڈ  
سے رجوع کرے گا؛ لہذا محض حوالہ قبول کرنے سے بائع کا قبضہ متحقق نہ ہوگا، اور یہاں پر  
وہ حکم منطبق نہ ہوگا جو ہم بینک ڈرافٹ کے سلسلہ (۳) میں ذکر کر چکے ہیں؛ کیوں کہ  
بینک نے مشتری کی جانب سے کسی چیز پر قبضہ نہیں کیا، حتیٰ کہ اس سے یہ کہا گیا کہ وہ دائن

(۱) المعاییر الشرعیۃ، رقم: ۱، المتاجرة فی المعاملات، المجلس الشرعی لہیئة المحاسبة  
والمراجعة للمؤسسات المالية الاسلامیة مختلف ملکوں کے بیس علماء پر مشتمل ایک کمیٹی  
ہے، شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی دامت برکاتہم بھی اس کے رکن ہیں، اور جس مجلس میں  
مذکورہ فیصلہ ہوا تھا اس کے موصوف صدر بھی تھے؛ مگر چوں کہ فیصلہ میں اکثریت کا لحاظ رکھا جاتا ہے؛  
اگرچہ اختلاف بھی درج کیا جاتا ہے؛ مگر منظر عام پر فیصلہ ہی لایا جاتا ہے؛ اس لیے مجلس کے ہر فیصلہ کو  
اس کے ہر رکن کی رائے نہیں سمجھنا چاہیے۔

(۲) رقم: ۲۰۴

(۳) رقم: ۲۰۲

کا وکیل ہے، جیسا کہ ہم بینک ڈرافٹ کے مسئلہ میں ذکر کر چکے ہیں، واقعی بات یہ ہے کہ جاری کرنے والا بینک بائع کو کارڈ کے حامل سے مطالبہ کرنے سے قبل ثمن کی ادائیگی کرتا ہے؛ لہذا دستخط کر دینا بائع کی جانب سے قبضہ شمار نہیں ہوگا؛ لیکن اس سے مشتری کا ذمہ بری ہو جائے گا جیسا کہ دین کے حوالہ سے بری ہو جاتا ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

## نقد کے متعین ہونے کے احکام

۲۱۳۔ کیا نقد متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں؟

چوں کہ عام طور پر نقد ہی ثمن ہوتے ہیں؛ اس لیے مناسب ہے کہ ان کے عقود کے اندر متعین ہونے کا مسئلہ ذکر کر دیا جائے، حنفیہ کے نزدیک نقد متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، علامہ کا سانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فَالدَّرَاهِمُ، وَالدَّنَانِيرُ عَلَى أَصْلِ أَصْحَابِنَا أَثْمَانٌ لَا تَتَعَيَّنُ فِي عُقُودِ الْمَعَاوَضَاتِ فِي حَقِّ الْإِسْتِحْقَاقِ، وَإِنْ عَيَّنْتَ حَتَّى لَوْ قَالَ: بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الثُّوبَ بِهَذِهِ الدَّرَاهِمِ، أَوْ بِهَذِهِ الدَّنَانِيرِ كَانَ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يُمَسِكَ الْمُشَارَ إِلَيْهِ، وَيُرَدُّ مِثْلُهُ وَلَكِنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي حَقِّ ضَمَانِ الْجَنَسِ، وَالتَّوَعُّعِ وَالصِّفَةِ، وَالْقَدْرِ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ رَدُّ مِثْلِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ جِنْسًا، وَتَوَعُّعًا، وَقَدْرًا، وَصِفَةً، وَلَوْ هَلَكَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ لَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ. (۱)

دراہم اور دنانیر ہمارے اصحاب کے نزدیک ایسے ثمن ہیں جو عقود معاوضات میں متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے، حتیٰ کہ اگر کہے: میں نے ان دراہم یا ان دنانیر کے عوض تجھے کپڑا فروخت کیا، تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ مشار الیہ کے

علاوہ دوسرے دراہم و دنانیر دے؛ لیکن جنس، نوعیت، صفت اور مقدار کے حق میں وہ متعین ہوتے ہیں، حتیٰ کہ ضروری ہے کہ مشارالیه کا مثل اسی مقدار، جنس، نوعیت اور صفت میں دیا جائے، اور اگر مشارالیه ہلاک ہو جائے تو عقد باطل نہ ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کے نزدیک ثمن متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَالدَّرَاهِمُ وَالْدَّنَانِيرُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فِي النَّقْدِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ يَثْبُتُ الْبَيْعُ بِالْعَقْدِ فِيمَا عَيَّنَاهُ، وَيَتَعَيَّنُ عَوَضًا فِيهِ، فَلَا يَجُوزُ إِبْدَالُهُ، وَإِنْ خَرَجَ مَغْضُوبًا بَطُلَ الْعَقْدُ. وَبِهَذَا قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ. وَعَنْ أَحْمَدَ، أَنَّهَا لَا تَتَعَيَّنُ بِالْعَقْدِ، فَيَجُوزُ إِبْدَالُهَا، وَلَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ بِخُرُوجِهَا مَغْضُوبَةً. وَهَذَا مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ. (۱)

دراہم و دنانیر عقد میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، مطلب یہ کہ عقد کی وجہ سے اس ثمن میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جس کو عاقدین نے متعین کیا ہے، اور وہ بطور عوض متعین ہو جاتا ہے، اس میں ابدال جائز نہیں ہے، اور اگر ثمن غصب کا نکلے تو عقد باطل ہو جائے گا، امام مالک و شافعی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ وہ متعین نہیں ہوتے؛ لہذا ابدال جائز ہے، اور ثمن کے غصب شدہ معلوم ہونے کی صورت میں عقد بھی باطل نہ ہوگا، یہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق ذکر کیا ہے؛ لیکن علامہ قرانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی مانند ہے۔ (۱)

مذکورہ اختلاف پر یہ مسئلہ متفرع ہوگا کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک بائع کے لیے ثمن متعین میں قبل القبض تصرف کرنا درست نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک جائز ہوگا؛ کیوں کہ اگر اس نے ثمن کے بدلہ میں کوئی چیز خریدی تو عقد شراء مطلق ثمن کی جانب راجع ہوگا نہ کہ اس ثمن کی جانب جو وہ مشتری سے وصول کرے گا، سوائے بدل صرف کے، اس میں تصرف قبل القبض جائز نہیں ہے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں؛

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ، حَتَّى لَوْ بَاعَ دِينَارًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ وَلَمْ يَقْبِضْ الْعَشْرَةَ حَتَّى اشْتَرَى بِهَا ثَوْبًا فَالْبَيْعُ فِي الثَّوْبِ فَاسِدٌ) لِأَنَّ الْقَبْضَ مُسْتَحَقٌّ بِالْعَقْدِ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى، وَفِي تَجْوِيزِهِ فَوَاتُهُ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ الْعَقْدُ فِي الثَّوْبِ كَمَا نُقِلَ عَنْ زُفَرٍ، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَتَعَيَّنُ فَيَنْصَرِفُ الْعَقْدُ إِلَى مُطْلَقِهَا وَلَكِنَّا نَقُولُ: الثَّمَنُ فِي بَابِ الصَّرْفِ مَبِيعٌ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَلَا شَيْءَ سِوَى الثَّمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعًا لِعَدَمِ الْأُولَوِيَّةِ وَبَيْعُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوزُ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةٍ كَوْنُهُ مَبِيعًا أَنْ يَكُونَ مُتَعَيَّنًا كَمَا فِي الْمُسْلِمِ فِيهِ. (۲)

(۱) الفروق ۳/۲۵۵

(۲) ہدایہ ۳/۸۲

(ثمن صرف میں قبل القبض تصرف کرنا درست نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر دس دراهم کے بدلہ ایک دینار فروخت کرے اور ابھی دراهم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان سے کوئی کپڑا خرید لیا تو کپڑے میں بیع فاسد ہوگی؛) کیوں کہ عقد کی وجہ سے قبضہ کا حق حق اللہ ہے، اور اس کو درست قرار دینے میں یہ حق فوت ہو جاتا ہے، کپڑے میں عقد جائز ہو سکتا تھا، جیسا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے؛ کیوں کہ دراهم متعین نہیں ہوتے، پس اس میں عقد مطلق دراهم کی جانب راجع ہوگا؛ لیکن ہم کہتے ہیں: ثمن باب صرف میں بیع ہے؛ کیوں کہ بیع بیع کے لیے ضروری ہے، اور یہاں دونوں جانب ثمن ہیں؛ لہذا ان میں سے کسی کو ترجیح نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک کو بیع قرار دیا جائے گا، اور بیع کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر (۱) میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید کی ہے؛ کیوں کہ دراهم و دنانیر متعین نہیں ہوتے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ کپڑا اس صراحت کے ساتھ خریدے کہ ثمن وہ ہوگا جو مشتری اول کا مشتری ثانی کے ذمہ لازم ہے، بہر حال اگر مطلق رکھے اور دراهم کے بدلہ کپڑا خریدے، ان کے متعین ہونے کی صراحت نہ کرے تو بیع کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

سابقہ اختلاف پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ عقد صرف میں عاقدین جب عقد کریں، بایں طور کہ ایک نے دوسرے کو دینار کے بدلہ دراهم فروخت کیے، پھر قبضہ سے پہلے دینار و دراهم ہلاک ہو گئے یا ان پر استحقاق ثابت ہو گیا، تو ان میں سے ہر ایک عقد

صرف کی وجہ سے دوسرے کا مدیون ہے، اور علیحدگی سے قبل دونوں نے ادا کر دیا تو حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، شافعیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (۱) کیوں کہ عقد متعین نقود پر واقع ہوا تھا جو ہلاک یا مستحق ہو چکے، پس عقد باطل ہو گیا، حنفیہ کے نزدیک نہ دراہم متعین ہیں نہ دنانیر؛ لہذا دیگر نقود کا تسلیم و تسلیم ہو جائے تو بیع جائز ہوگی۔

۲۱۴- وہ عقود جن میں حنفیہ کے نزدیک نقود متعین ہو جاتے ہیں

لیکن حنفیہ کے نزدیک نقود کا متعین نہ ہونا معاوضات کے ساتھ خاص ہے، امانات میں نقود متعین ہوتے ہیں، جیسے: ودیعت، شرکت، مضاربہ اور وکالت، اگر ان عقود میں سپردگی کے بعد نقود ہلاک ہو جائیں تو تمام عقود باطل ہو جائیں گے؛ کیوں کہ یہ عقود متعین نقود پر واقع ہوئے تھے اور وہ ہلاک ہو چکے، اسی طرح اگر یہ عقود کسی وجہ سے فسخ ہو جائیں تو لینے والے پر بعینہ انہی نقود کو لوٹانا ضروری ہے، دوسرے نقود سے بدلنا درست نہیں ہے، اگر بدل لے تو وہ ضامن ہوگا۔

اسی طرح ہبہ اور صدقہ میں بھی نقود متعین ہوتے ہیں، مطلب یہ کہ واہب نے اگر متعین نقود ہبہ کیے اور تسلیم سے قبل وہ ہلاک ہو گئے تو ہبہ اور صدقہ باطل ہو جائے گا، اسی طرح عقد صرف میں عقد کے فاسد ہونے کے بعد نقود متعین ہو جاتے ہیں، پس بعینہ وہی نقود لوٹانا ہوگا جن پر عقد ہوا ہے۔ (۲) ۷۵ نیز نقود اس صورت میں بھی متعین ہو جاتے ہیں جب کہ بیع کے مشتری کو سپرد کیے جانے سے قبل ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے، پس بائع اسی ثمن کو لوٹائے گا جو اس نے مشتری سے لیا تھا، نقود دین مشترک میں بھی متعین ہو جاتے ہیں جب کہ شریکین میں سے ایک نے ان پر قبضہ کر لیا ہو، پس اس نصف حصہ کے لوٹانے کا حکم دیا جائے گا جو اس نے اپنے شریک کا قبضہ کر لیا ہے، اسی طرح اگر قاضی کے فیصلہ کا باطل ہونا واضح ہو جائے، بایں طور کہ اس نے لینے

(۱) جامع الفصولین ۱/ ۲۲۷

(۲) المبسوط ۱۳/

کے بعد اقرار کر لیا کہ اس کے مد مقابل کے ذمہ کوئی چیز لازم نہیں تھی تو یہاں بھی نقود متعین ہو جاتے ہیں، پس بعینہ انہی مقبوض نقود کو لوٹانا ہوگا بشرطیکہ وہ موجود ہوں۔ (۱)

جو نقود غصب کیے گئے ہوں یا حرام طریقہ سے کمائے گئے ہوں، جیسے: سود، وہ بھی متعین ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ انہیں مالک کو لوٹانا ضروری ہوتا ہے، اگر مالک کو لوٹانا ممکن نہ ہو تو ان کو صدقہ کرنا ضروری ہوتا ہے اور نیت اس سے چھٹکارا پانے کی اور مالک کو ایصال ثواب کی ہونی چاہیے، اور چوں کہ یہ مالک کی جانب سے صدقہ نافلہ ہے؛ لہذا یہ ان پر بھی صدقہ کر سکتا ہے جن کا اس سے زوجیت یا ولادت کا تعلق ہو، اسی طرح اس میں تملیک کی بھی شرط نہیں ہوگی، میں نے فتاویٰ عثمانی (۲) میں اس کے دلائل ذکر کر دیے ہیں۔

اگر اس نے بعینہ یہ نقود کسی مالدار کو ہبہ کر دیے تو اس کے لیے قبول کرنا جائز نہیں ہے اور اگر بعینہ ان نقود سے کوئی چیز خریدے تو بائع کے لیے انہیں بطور ثمن قبول کرنا جائز نہیں ہے اور اگر بائع لے لے تو بائع کے لیے اس سے انتفاع حلال نہیں ہے، غصب شدہ اور حرام طریقہ سے حاصل شدہ نقود کے متعین ہونے کے قول پر امام کرخی رحمہ اللہ نے چند مسائل کی تفریع کی ہے جس کو علامہ شامی رحمہ اللہ نے تاتارخانیہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے:

کسی شخص نے حرام مال کمایا پھر اس سے خریدا تو اس کی پانچ صورتیں ہیں: یا تو اس نے وہ دراہم پہلے بائع کو دیے پھر اس سے کوئی چیز خریدی، یا پہلے خریدا پھر دیا، یا دینے سے قبل انہی کے عوض خریدا؛ لیکن ان کے علاوہ دراہم دیے، یا مطلقاً خریدا اور وہ دراہم دیے، یا دوسرے دراہم سے خریدا اور وہ دراہم دیے، امام ابو نصر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: بائع کے لیے وہ حلال ہے

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۱۵۳ والاشاہ والنظار لابن نجیم، ص: ۲۷۱

(۲) ۱۴۸/۳ تا ۱۴۰



اور صرف پہلی صورت میں بائع پر ان کو صدقہ کرنا لازم ہے، یہی فقہ ابو اللیث سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے؛ لیکن یہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے؛ کیوں کہ جامع صغیر میں صراحت ہے: جب ایک ہزار غصب کر لے اور اس کے بدلہ میں ایک باندی خریدے، پھر باندی دو ہزار میں بیچے تو وہ نفع کو بھی صدقہ کر دے گا، اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: پہلی اور دوسری صورت میں حلال نہیں ہے اور اخیر کی تین صورتوں میں حلال ہے اور ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ بہر صورت حرام کے قائل ہیں؛ لیکن فتویٰ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے؛ تاکہ لوگوں سے حرج دور ہو، ولو الجیہ میں ہے: بعض حضرات بہر صورت حرمت کے قائل ہیں، یہی مختار ہے؛ لیکن فتویٰ حرام کے کثیر ہونے کی بنا پر حرج کو دفع کرنے کے لیے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، کتاب الغصب میں علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درر وغیرہ کی اتباع میں یہی قول اختیار کیا ہے۔

اس کی مکمل تفصیل امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تحقیق کے ساتھ حرام طریقہ سے کمائے ہوئے مال کی بحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

## ۲۱۵۔ بیع فاسد میں نقود کا متعین ہونا

بیع فاسد کے سلسلہ میں حنفیہ کی دو روایتیں ہیں، درمختار میں بیع فاسد میں نقود کے متعین ہونے کے قول کو اصح قرار دیا گیا ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تحت الاشباہ والنظائر کے حوالہ سے یہ بات لکھی ہے:

النَّقْدُ لَا يَتَعَيَّنُ فِي الْمَعَاوَضَاتِ، وَفِي تَعْيِينِهِ فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ رَوَايَتَانِ.

معاوضات میں نقد متعین نہیں ہوتا، اور عقد فاسد میں تعین کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں۔

علامہ حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے بیع فاسد میں نقد کے متعین نہ ہونے والی روایت کے صحیح اور متعین ہونے کی روایت کے اصح ہونے کی جانب اشارہ کیا ہے۔ (۱) کیوں کہ صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اصح قرار دیا ہے۔ (۲)

لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے عدم تعین کو اصح کہا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ اس مسئلہ سے مستنبط ہے جس کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں نقل کیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بَيْعًا فَاسِدًا وَتَقَابَضَا فَبَاعَهَا وَرَبَّحَ فِيهَا تَصَدَّقَ بِالرَّحْمِ وَيُطِيبُ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ فِي الشَّيْءِ. (۳)

جس شخص نے بیع فاسد کے طور پر باندی خریدی اور دونوں نے (بیع و ثمن) پر قبضہ کر لیا، پھر اس نے باندی نفع کے ساتھ فروخت کی تو وہ نفع کو بھی صدقہ کرے گا اور بائع کے لیے ثمن کا نفع حلال ہوگا۔

علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت بیان کی ہے:

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْجَارِيَةَ هِيَ يَتَعَيَّنُ فَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِهَا فَيَتِمُّ الْخَبْرُ فِي الرَّحْمِ، وَالْدَّاهِمُ وَالْذَّائِدُ لَا يَتَعَيَّنَانِ عَلَى الْعُقُودِ فَلَمْ يَتَعَلَّقِ الْعَقْدُ الثَّانِي بِعَيْنِهَا فَلَمْ يَتِمَّ الْخَبْرُ فَلاَ يَجِبُ التَّصَدُّقُ. (۴)

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۹۶

(۲) ہدایہ ۳/ ۵۲

(۳) ہدایہ ۳/ ۵۳

(۴) حوالہ سابق

فرق یہ ہے کہ باندی ان چیزوں میں سے ہے جو متعین ہو جاتی ہیں؛ لہذا عقد اس سے متعلق ہوگا، پس نفع میں بھی حرمت آجائے گی اور دراہم و دنانیر عقود میں متعین نہیں ہوتے؛ لہذا عقد ثانی ان کے عین سے متعلق نہیں ہوگا؛ لہذا حرمت بھی در نہیں آئے گی اور صدقہ کرنا بھی ضروری نہیں ہوگا۔

صاحب عنایہ، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ علیہما اور اکثر فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ یہ علت اسی روایت کے مطابق درست ہوگی جس میں بیع فاسد میں نقود کے متعین نہ ہونے کا ذکر ہے، اس روایت کے مطابق درست نہیں ہو سکتی جس میں تعین کا ذکر ہے؛ کیوں کہ اس بات کا قائل ہونا کہ ”عقد ثانی کا تعلق بعینہ اس سے نہیں ہے جس میں حرمت ہے“ اسی صورت میں درست ہو سکتا ہے جب کہ یہ کہا جائے کہ بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ دراہم غیر متعین ہیں۔ (۱)

لیکن علامہ سعدی چلبی رحمہ اللہ علیہ نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے:

فیہ بحث ؛ فان عدم التعین سواء کان فی  
المغصوب او ثمن المبیع الفاسد انما هو فی العقد  
الثانی، ولا یضر تعینہ فی الاول.

اس میں بحث ہے؛ کیوں کہ عدم تعین خواہ شیء مغصوب میں ہو یا  
بیع فاسد کے ثمن میں، عقد ثانی کے اندر ہے، اور عقد اول میں  
اس کا متعین ہونا مضر نہیں ہے۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ دراہم اگرچہ بیع اول میں متعین ہیں؛ لیکن بیع ثانی  
میں متعین نہیں ہیں، علامہ شامی رحمہ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت بیان کی ہے:

لِکَوْنِهِ عَقْدًا صَحِيحًا، حَتَّى لَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا وَقْتُ الْعَقْدِ

لَهُ دَفْعُ غَيْرِهَا فَعَدَمُ تَعَيُّنِهَا فِي هَذَا الْعَقْدِ الصَّحِيحُ لَا  
يُنَافِي كَوْنَ الْأَصَحِّ تَعَيُّنِهَا فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ. (۱)

کیوں کہ یہ عقد صحیح ہے، حتیٰ کہ اگر بوقت عقد وہ ان دراہم کی  
جانب اشارہ کر دے تب بھی ان کے علاوہ دراہم دینے کا اختیار  
ہے، پس عقد صحیح میں دراہم کا عدم تعین اس بات کے منافی نہیں  
ہے کہ عقد فاسد میں دراہم کا متعین ہونا صحیح ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ نے علامہ چلبی رحمہ اللہ کی بات کو تسلیم کیا ہے اور علامہ رملی رحمہ اللہ  
کے حوالہ سے بھی اسی کے مثل ذکر کیا ہے۔

### تحقیقی بات

حق بات یہ ہے کہ دراہم کے متعین ہونے کے دو مطلب ہیں:

(۱) دراہم تعین کی وجہ سے عروض کے مثل ہو جاتے ہیں، بایں طور کہ جب ان  
سے کوئی چیز خریدی جائے تو وہی دینے کے لیے متعین ہوں، جیسا کہ شیخین رحمہ اللہ نے  
بیع الفلاس بالفلسین باعیانہما (ایک فلس کی دو متعین فلس کے عوض بیع) میں کہا  
ہے کہ عروض کی طرح یہاں بھی بعینہ ان دونوں پر بیع واقع ہوگی، اس اعتبار سے صاحب  
عنایہ اور علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کا قول درست ہے، یعنی دراہم اگر بیع فاسد میں عروض کی  
طرح متعین ہیں تو عقد ثانی بھی ان کے عین پر واقع ہوگا؛ لہذا ان سے جو چیز خریدی  
جائے اس میں بھی خبث درآئے گا۔

چوں کہ جامع صغیر کی روایت میں صراحت ہے کہ اس سے خریدی جانے والی چیز  
حلال ہے؛ لہذا نقد کے متعین ہونے کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا۔

(۲) بعینہ ان دراہم کا مشتری کو دینا ضروری ہے، ان کی جگہ دوسرے دراہم دینا  
جائز نہیں ہے؛ لیکن اس کی تعین کی وجہ سے یہ دراہم من کل وجہ عروض متعینہ کے حکم میں

نہیں ہو جائیں گے؛ بلکہ جب ان سے دوسری چیز خریدی جائے تو عام ضابطہ کے مطابق عقد ثانی میں دراہم غیر متعین ہوں گے، اور یہ جائز ہے کہ ان دراہم کی جانب اشارہ کرے اور دوسرے دراہم دے، علامہ چلبی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہا ہے اور جس کی علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تائید کی ہے وہ اسی معنی میں متعین ہے؛ کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں جو باندی کا مسئلہ ذکر کیا ہے وہ بیع فاسد میں دراہم کے غیر متعین ہونے پر دلالت نہیں کرتا؛ اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس معنی میں متعین ہوں کہ بعینہ انہی کا مشتری کو لوٹانا ضروری ہے؛ لیکن جب ان سے کوئی دوسری چیز خریدی جائے تو وہ غیر متعین ہیں؛ لہذا بیع مطلق دراہم پر واقع ہوگی۔ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امانت کے طور پر رکھے گئے دراہم میں صراحت کی ہے وہ اس معنی میں متعین ہو جاتے ہیں؛ لیکن جب ان سے کوئی چیز خریدی جائے تو وہ عقد ثانی میں متعین نہیں ہوں گے، آپ لکھتے ہیں:

فَإِنْ كَانَتْ (الوديعة) دَرَاهِمَ: فَالِدَرَاهِمُ يُشْتَرَى بِهَا،  
ثُمَّ يُنْظَرُ: إِنْ اشْتَرَى بِهَا بِعَيْنِهَا وَنَقَدَهَا، لَا يَطِيبُ لَهُ  
الْفَضْلُ أَيْضًا، وَإِنْ اشْتَرَى بِهَا، وَنَقَدَ غَيْرَهَا، أَوْ اشْتَرَى  
بِدَرَاهِمٍ مُطْلَقَةٍ، ثُمَّ نَقَدَهَا: يَطِيبُ لَهُ الرِّجْحُ هُنَا، لِأَنَّ  
الدَّرَاهِمَ لَا تَتَعَيَّنُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، مَا لَمْ يَنْضَمَّ إِلَيْهِ  
التَّسْلِيمُ. وَلِهَذَا لَوْ أَرَادَ أَنْ يُسَلِّمَ غَيْرَهَا كَانَ لَهُ ذَلِكَ،  
فَأَمَّا بِالْقَبْضِ يَتَعَيَّنُ نَوْعُ تَعَيُّنٍ، وَلِهَذَا لَا يُمْلِكُ اسْتِرْدَادُ  
الْمَقْبُوضِ مِنَ الْبَائِعِ لِيُعْطِيَهُ مِثْلَهَا، فَلِهَذَا قُلْنَا: إِذَا  
اسْتَعَانَ فِي الْعَقْدِ وَالنَّقْدِ جَمِيعًا بِالدَّرَاهِمِ الْوَدِيعَةَ أَوْ  
الْمَغْصُوبَةَ، لَا يَطِيبُ لَهُ الْفَضْلُ، وَكَذَلِكَ إِنْ اشْتَرَى بِهَا  
مَا كُوْلًا وَنَقَدَهَا، لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ ذَلِكَ قَبْلَ أَدَاءِ  
الضَّمانِ. (۱)

اگر دراہم امانت کے طور پر رکھے ہوئے ہوں اور ان سے خریداری کی جائے تو دیکھا جائے گا: اگر بعینہ ان دراہم سے خریدے اور انہی کو ادا کرے تو اس کے لیے نفع حلال نہیں ہوگا اور اگر ان دراہم سے خریدا؛ لیکن دوسرے دراہم ادا کیے، یا مطلق دراہم سے خریدا، پھر وہ دراہم دیے تو اس کے لیے نفع حلال نہیں ہوگا؛ کیوں کہ دراہم محض عقد سے متعین نہیں ہوتے جب تک کہ اس کے ساتھ تسلیم بھی نہ ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ دوسرے دراہم دینا چاہے تو اس کو یہ اختیار ہے؛ البتہ قبضہ سے ایک گونہ متعین ہو جاتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ وہ بائع سے مقبوضہ دراہم نہیں لے سکتا کہ وہ انہی کے مثل دوسرے دراہم دے، اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں: جب عقد و نقد دونوں میں ودیعت یا غصب کے دراہم ہوں تو اس کے لیے نفع حلال نہیں ہے، اسی طرح اگر ان سے کوئی کھانے کی چیز خریدی اور وہی دراہم دیے تو ضمان کی ادائیگی سے قبل اسے کھانا حلال نہیں ہے۔

مذکورہ عبارت میں امام سرخسی رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے کہ امانت کے طور پر رکھے گئے دراہم میں تعین دوسرے معنی میں ہے، پہلے معنی میں نہیں، پس جب بطور امانت رکھے ہوئے دراہم میں تعین دوسرے معنی میں ہے تو ظاہر ہے کہ بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ دراہم کا بھی یہی حال ہوگا، اسی بنیاد پر جامع صغیر میں باندی کا ذکر کردہ مسئلہ بیع فاسد میں نقد کے متعین ہونے اور نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا؛ بلکہ اس کا بیع فاسد میں نقد کے متعین ہونے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے نہ نفیاً نہ اثباتاً۔

غضب شدہ دراہم میں فقہاء نے جو کہا ہے کہ اس کا نفع حرام ہے تو یہ اس لیے نہیں کہ وہ پہلے معنی کے اعتبار سے متعین ہیں؛ بلکہ اس وجہ سے کہ صاحب ہدایہ اور ابن

ہمام رحمہ اللہ علیہما نے ذکر کیا ہے کہ حرمت اس صورت میں منحصر ہے جب کہ انہی سے عقد بھی ہو اور نقد بھی؛ کیوں کہ اس کی جانب اشارہ اور نقد دونوں سے ان پر عقد کے وقوع کا شبہ پیدا ہو گیا اور اسی شبہ کی وجہ سے اس میں خبث در آیا، اسی طرح یہ شبہ بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ در اہم میں موجود ہے جب کہ انہی سے عقد و نقد ہوا؛ لیکن یہاں ایک دوسرا شبہ بھی موجود ہے وہ عدم ملکیت کا شبہ ہے؛ کیوں کہ بیع فاسد کی وجہ سے قابض اگرچہ مقبوض کا حقیقہ کے نزدیک مالک ہو جاتا ہے؛ لیکن اس میں ناجائز طریقہ سے حاصل کرنے کی وجہ سے عدم ملکیت کا شبہ برقرار رہتا ہے، پس جب یہاں دو شبہ پائے گئے تو شبہ 'شبہ' الشبہ کے قائم مقام ہو جائے گا، اور شبہ الشبہ اس چیز کی حلت میں موثر نہیں ہوتا جو اس کی وجہ سے حاصل ہوئی ہو، اسی وجہ سے غصب شدہ در اہم اور بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ در اہم کے درمیان فرق ہوا، چنانچہ پہلے کا نفع حرام اور دوسرے کا نفع حلال ہے۔

### جامع صغیر کا مسئلہ زیر بحث مسئلہ میں ناقابل استدلال

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ باندی کے مسئلہ سے یہ استدلال درست نہیں ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ علیہ بیع فاسد میں نقد کے غیر متعین ہونے کے قائل ہیں؛ بلکہ ان سے دو روایتیں منقول ہیں، ابو سلیمان رحمہ اللہ علیہ نے ان سے نقل کیا ہے کہ بیع فاسد میں نقد و غصب یا بیع باطل کی طرح متعین ہوتے ہیں اور ابو حفص رحمہ اللہ علیہ نے عدم تعین کی روایت ذکر کی ہے، ابو حفص رحمہ اللہ علیہ کی روایت کی توجیہ یہ ہے کہ بیع فاسد بعض احکام میں بیع صحیح کی طرح ہے، مثلاً قبضہ کے بعد ملکیت کا ثبوت، پس جس طرح بیع صحیح میں نقد متعین نہیں ہوتے اسی طرح بیع فاسد میں بھی متعین نہیں ہوں گے اور ابو سلیمان رحمہ اللہ علیہ کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ بائع کے قبضہ میں ثمن مال مغضوب کے درجہ میں ہے؛ کیوں کہ دونوں پر غیر شرعی طور پر قبضہ کیا گیا ہے؛ لہذا جس طرح نقد مغضوبہ متعین ہوتے ہیں اسی طرح بیع فاسد میں بھی نقد متعین ہوں گے اور صاحب ہدایہ نے ابو سلیمان رحمہ اللہ علیہ کی روایت کو اصح قرار دیا ہے۔ (۱)

# چوتھی بحث



صلب عقد سے متعلق شرائط





## پہلا باب

## ۲۱۶۔ بیع کا معلق یا مستقبل کی جانب منسوب ہونا

صحت بیع کی ان شرائط سے فارغ ہونے کے بعد جن کا تعلق عاقدین اور معقود علیہ یعنی بیع اور ثمن سے تھا، اب ہم ان شرائط کا ذکر کریں گے جن کا تعلق صلب عقد سے ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ ولی التوفیق۔

## ۲۱۷۔ پہلی شرط: بیع منجز ہو

صحت بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ عقد منجز ہو؛ لہذا کسی شرط پر معلق بیع جائز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع ان عقود میں سے ہے جو تعلیق کو قبول نہیں کرتے۔ (۱)

اور فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ جہاں مبادلتہ المال بالمال ہو اس کو تعلیق بالشرط باطل کر دیتا ہے، اگر بائع کہے: اگر میں امتحان میں کامیاب ہوا تو یہ کپڑا تجھے فروخت کروں گا، اور مشتری نے قبول کر لیا تو بیع درست نہیں ہوگی۔

بیع میں تعلیق کا عدم جواز مذاہب اربعہ میں متفق علیہ ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ بیع جب بھی معلق ہوگی اس میں غرر داخل ہو جائے گا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع غرر سے منع فرمایا ہے، اور ہم سابق (۲) میں بیان کر چکے ہیں کہ غرر کے تین معانی آتے ہیں: ان میں سے ایک تعلیق تملیک علی الخطر بھی ہے، نیز صحت بیع کی ایک شرط ملکیت کے انتقال کے وقت عاقدین کی رضامندی بھی ہے، جیسا کہ اس آیت میں تصریح ہے:

(۱) الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۲/ ۳۱۶، الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۵۸، روضة الطالبین ۳/ ۳۴۰،

الفروق للقرانی ۱/ ۲۲۹

(۲) رقم: ۱۳۸

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۱)  
اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ؛ الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو (تو وہ جائز ہے)

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ. (۲)  
بیع تو باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔

اور رضامندی کا تحقق جزم سے ہوتا ہے اور اگر بیع کسی امر پر معلق ہو تو اس کے پائے جانے کے وقت عاقدین کی رضامندی فوت ہو جائے گی، علامہ قرافی رحمہ اللہ نے عدم جواز کی یہی علت بیان کی ہے۔ (۳)  
علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہ اللہ علیہما کی رائے  
علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہ اللہ علیہما اس کے جواز کے قائل ہیں جب کہ اس میں لوگوں کا نفع ہو، علامہ ابن قیم رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَتَعْلِيْقُ الْعُقُودِ وَالْفُسُوحِ وَالتَّبَرُّعَاتِ وَ  
الْإِلْتِزَامَاتِ وَغَيْرِهَا بِالشَّرْطِ أَمْرٌ قَدْ تَدْعُو إِلَيْهِ  
الضَّرُورَةُ أَوْ الْحَاجَةُ أَوْ الْمَصْلَحَةُ؛ فَلَا يَسْتَعْنِي عَنْهُ  
الْمُكَلَّفُ... وَنَصَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ عَلَى جَوَازِ تَعْلِيْقِ  
الْبَيْعِ بِالشَّرْطِ فِي قَوْلِهِ: إِنْ بَعْتَ هَذِهِ الْجَارِيَةَ فَأَنَا

(۱) النساء: ۲۹

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۱۸۵

(۳) الفرق للقرافی ۱/۲۲۹

أَحَقُّ بِهَا بِالشَّمَنِ، وَاحْتَجَّ بِأَنَّهُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ. (۱)  
 عقود، فسوخ، تبرعات اور التزامات وغیرہ کی شرائط پر تعلیق ایسا  
 امر ہے جس کی بسا اوقات ضرورت، حاجت اور مصلحت داعی  
 ہوتی ہے؛ لہذا ان سے بے نیازی نہیں برتی جاسکتی، امام  
 احمد رحمہ اللہ نے اپنے اس قول میں جواز کی صراحت کی ہے: اگر  
 میں باندی فروخت کروں تو ثمن کے عوض باندی کا زیادہ حق دار  
 میں ہوں، اور انہوں نے اس کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول  
 قرار دیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کی دلیل اور اس کا جواب  
 علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جس اثر کی جانب  
 اشارہ فرمایا ہے اس کی تخریج امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا میں کی ہے:

عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ  
 بْنَ مَسْعُودٍ، أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ ابْتِاعَ  
 جَارِيَةً مِنْ امْرَأَتِهِ زَيْنَبَ الشَّقْفِيَّةِ، وَاشْتَرَطَتْ عَلَيْهِ  
 أَنَّكَ إِنِ بَعَثْتَهَا فَهِيَ لِي بِالشَّمَنِ الَّذِي تَبِيعُهَا بِهِ. فَسَأَلَ  
 عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ عَنْ ذَلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَالَ  
 عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَا تَقْرَبُهَا وَفِيهَا شَرْطٌ لِأَحَدٍ. (۲)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ حضرت زینب  
 ثقفیہ رضی اللہ عنہا سے باندی خریدی، اور زوجہ نے یہ شرط لگائی کہ اگر  
 آپ کا فروخت کا ارادہ ہو تو جتنے ثمن کے عوض آپ بیچ رہے

(۱) اعلام الموقعین ۳/ ۳۰۱ و ۳۰۰

(۲) حدیث نمبر: ۵

ہیں اتنے میں مجھے دے دینا، تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے اس بابت دریافت کیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: تم باندی کے قریب مت جانا؛ اس لیے کہ اس میں عاقدین میں سے ایک کی منفعت کی شرط لگائی گئی ہے۔

اسی طرح کی روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار (۱) میں، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا (۲) میں اور سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن (۳) میں ذکر کی ہے، تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس بیع کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا؛ بلکہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا جس کو آپ نے منع فرمادیا، پس اس میں بیع معلق کے جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مذاہب اربعہ میں کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔

رہی حاجت تو وہ اختیار شرط کی وجہ سے پوری ہو سکتی ہے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

## ۲۱۸۔ شرط التوقف (Suspensive Condition)

اسی طرح انسانی قوانین میں ایک نام شرط التوقف (Suspensive condition) کا بھی ہے، وہ یہ کہ عقد میں صراحت کر دی جاتی ہے کہ بیع مستقبل میں ایسے امر پر موقوف ہوگی جس کا ابھی وقوع نہیں ہوا، اگر وہ امر واقع ہو جائے تو خود بخود بیع منعقد ہو جائے گی، مثلاً مشتری کہے: میں نے تجھ سے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ عقد کے وقت سے لے کر تین دن کے اندر میں حکومت کی جانب سے اس چیز کی تجارت کی اجازت حاصل کر لوں، چنانچہ اگر مشتری نے اجازت حاصل نہیں کی تو بیع فسخ ہو جائے گی، اور اگر کر لی تو عقد کے دن ہی سے بیع کو منعقد مانا جائے گا، پھر اگر یہ شرط عقد بیع میں ہو تو یہ بیع

(۱) حدیث نمبر: ۸۴۴

(۲) حدیث نمبر: ۷۹۰

(۳) حدیث نمبر: ۲۲۵۱

معلق کے قبیل سے ہے؛ لہذا ناجائز ہوگا۔

### مذکورہ معاملہ کی ایک جائز شکل

لیکن اس مقصد کے لیے جائز طریقہ یہ ہے کہ مشتری بیع اختیار شرط کے ساتھ خریدے، تو بیع فی الحال منعقد ہوگی؛ لیکن اس کو مدتِ اختیار تک اختیار رہے گا، اگر اس دوران اس کا مقصد پورا ہو جائے، مثلاً اجازت کا حصول، تو عقد کے وقت ہی سے بیع منعقد شمار ہوگی، اور اگر حاصل نہ ہو تو اختیار کی وجہ سے عقد فسخ کرنے کا حق ہوگا۔

اگر اس جیسی شرطیں معاہدہ بیع میں لگائی جائیں جو کہ بیع منجز کے حکم میں نہیں ہے؛ بلکہ فقط مواعدہ کے حکم میں ہے تو یہ بیع معلق نہ ہوگی؛ بلکہ ایک وعدہ ہوگا جو چند شرائط پر مبنی ہے، ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ شرط کے پائے جانے کے وقت ایجاب و قبول کے ذریعہ بیع کی جائے، اور ہم وعدہ کی بحث میں معاہدہ بیع اور بیع کے درمیان فرق تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں، اور یہ بات بھی کہ وعدہ قضاء لازم نہیں ہوتا؛ لیکن جہاں حقیقی حاجت محسوس ہو وہاں لازم قرار دیا جاسکتا ہے۔

### شرط الانہاء (Resolutive condition)

اسی طرح اور ایک نام شرط الانہاء (Resolutive condition) کا بھی ملتا ہے، یہ عقد بیع میں اس بات کی شرط لگانا ہے کہ فلاں مخصوص امر پائے جانے کی صورت میں عقد خود بخود فسخ ہو جائے گا۔ (۱)

مثلاً مشتری نے یہ شرط لگائی کہ اگر اس بیع کے خریدار پر حکومت کی جانب سے ٹیکس لگایا گیا تو بیع فسخ ہو جائے گی، تو یہ فسخ بیع کو ایسے امر پر معلق کرنا ہے جس کا ابھی تحقق نہیں ہوا؛ لیکن اس کا مشروع طریقہ یہ ہے کہ اختیار شرط کے ساتھ عقد بیع کی جائے، پس اگر مدتِ اختیار میں مشتری پر خریداری کی وجہ سے ٹیکس لگایا جائے تو وہ اختیار شرط کی بنا پر عقد فسخ کر دے۔

## ۲۱۹۔ کسی امر پر بیع کو معلق کرنا

تعلیق کی علامہ حموی رحمہ اللہ نے یہ تعریف کی ہے:

إِنَّ التَّعْلِيْقَ تَرْتِيبُ أَمْرٍ لَمْ يُوجَدْ عَلَى أَمْرٍ لَمْ يُوجَدْ  
بِإِنْ أَوْ إِحْدَى أَخَوَاتِهَا. (۱)

لفظ اِنْ یا اس کی نظائر کے ذریعہ کسی غیر موجود امر کو کسی غیر موجود امر پر معلق کرنا۔

اس تعریف سے تعلیق علی امر کائن (کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر پر معلق کرنا) خارج ہو گیا، یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے بیع معلق کے بطلان میں معلق بالشرط المحض کی شرط لگائی ہے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ احْتِرَازٌ عَنِ التَّعْلِيْقِ بِشَرْطٍ كَائِنٍ فَإِنَّهُ  
تَنْجِيزٌ كَمَا فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ. قَالَ: أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ  
قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ كَانَ السَّبَاءُ فَوْقَنَا  
وَالْأَرْضُ تَحْتَنَا تَطْلُقُ لِلْحَالِ، وَلَوْ عَلَّقَ الْبَرَاءَةَ  
بِشَرْطٍ كَائِنٍ يَصِحُّ. (۲)

ظاہر ہے کہ یہ تعلیق بالشرط الکائن سے احتراز ہے؛ کیوں کہ یہ منجز ہے، جیسا کہ جامع الفصولین میں مذکور ہے: کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر اپنی بیوی سے کہے: اگر آسمان ہمارے اوپر اور زمین ہمارے نیچے ہو تو تجھے طلاق، تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر کسی شرط کائن پر براءت کو معلق کرے تو یہ بھی درست ہے۔

(۱) غزیمون البصائر ۴/۲۱

(۲) رد علی الدرر ۵/۲۴۱

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کسی امر کا کن پر بیع کو معلق کرنا درست ہے، بشرطیکہ عاقدین اس امر کے وقوع کو جانتے ہوں؛ کیوں کہ جامع الفصولین میں جو نظیر ذکر کی گئی ہے اس میں ذکر کردہ امر کا کن سے ہر ایک واقف ہے، ایسی صورت میں بیع درحقیقت منجز ہوگی، اور اگر عاقدین اس امر کے وقوع سے ناواقف ہوں، مثلاً بائع کہے: اگر میرے بیٹے نے اس جیسا قلم خریدا ہے تو میں تجھے یہ فروخت کرتا ہوں، اور عاقدین میں سے کسی کو معلوم نہ ہو کہ بائع کے بیٹے نے اس طرح کا قلم خریدا ہے یا نہیں، تو ظاہر ہے کہ یہ تنجیز نہیں؛ تعلیق ہے؛ لہذا اگر اس کے بعد ان کو معلوم ہو کہ بائع کے بیٹے نے اس طرح کا قلم خریدا ہے تو بیع منعقد نہیں ہوگی؛ بلکہ از سر نو عقد کی ضرورت ہوگی؛ کیوں کہ جس شرط پر بیع معلق تھی اس سے ناواقفیت کی وجہ سے بیع میں جزم نہیں رہا، اور یہ ممنوع ہے، اس سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

## ۲۲۰۔ بیع میں عاقدین کے علاوہ کی رضامندی کی شرط

بیع معلق کے بطلان سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ عاقد اپنے علاوہ کسی اور کی رضامندی پر بیع کو معلق کرے، علامہ ابن قاضی سماوہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ولو قال بعته بكذا ان رضى فلان جاز البيع  
والشرط جميعاً. (۱)

بائع کہے: اگر فلاں راضی ہو تو میں تجھے یہ چیز اتنے میں فروخت کرتا ہوں، تو بیع اور شرط دونوں جائز ہیں۔

یہاں اس بنا پر جائز قرار دیا گیا کہ یہ خیاب شرط کی قبیل سے ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ شَرَطَ الْخِيَارَ لِأَجْنَبِيٍّ صَحَّ، وَكَانَ اشْتِرَاطًا  
لِنَفْسِهِ، وَتَوَكُّلاً لِغَيْرِهِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَمَالِكٍ.



وَلِلشَّافِعِيِّ فِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا، لَا يَصِحُّ، وَكَذَلِكَ  
قَالَ الْقَاضِي: إِذَا أُطْلِقَ الْخِيَارُ لِفُلَانٍ، أَوْ قَالَ لِفُلَانٍ  
دُونِي، لَمْ يَصِحَّ. (۱)

اگر کسی اجنبی کے لیے خیار کی شرط لگائے تو یہ صحیح ہے، اور یہ اپنے  
لیے شرط لگانا اور دوسرے کو وکیل بنانا ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ  
وما لک رحمہ اللہ علیہا کا قول ہے، امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے اس میں دو قول  
ہیں، ایک قول عدم جواز کا ہے، یہی قاضی رحمہ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ  
جب فلاں کے لیے خیار کی شرط لگائے تو یہ درست نہیں ہے۔

پھر علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ علیہ نے پہلے قول کو رائج قرار دیا ہے؛ لیکن حنابلہ میں سے  
علامہ بہوتی رحمہ اللہ علیہ نے اس طرح کی شرط کو مفسد عقد قرار دیا ہے۔ (۲)

ظاہر ہے کہ یہاں غیر عاقد کے لیے خیار کو شرط قرار دینے سے کوئی مانع نہیں ہے؛  
کیوں کہ خیار شرط کی مشروعیت غور و فکر کرنے اور اہل بصیرت سے مشورہ کرنے کے لیے  
ہے، پس اگر دوسرے سے مشورہ لینا جائز ہے تو ایسے شخص کو بھی خیار کا حق دینا درست ہے  
جس پر خود سے زیادہ بھروسہ ہے۔

## ۲۲۱۔ دوسری شرط: بیع فی الحال کی جائے

بیع کے منعقد ہونے کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ فی الحال منعقد ہو؛ لہذا اگر بیع  
مستقبل کی جانب منسوب ہو تو وہ منعقد نہیں ہوگی، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے یہ چیز  
اتنے کے عوض فلاں تاریخ میں بیچی، اس کا حکم بالاتفاق تعلیق کے حکم کی مانند ہے کہ بیع  
درست نہ ہوگی۔

(۱) المغنی ۳/۵۰۰

(۲) شرح منہج الارادات ۲/۳۳

## اضافت اور تعلیق میں فرق

حنابلہ اور شافعیہ کی عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اضافت کو بھی تعلیق میں داخل مانتے ہیں۔ (۱) اور حنفیہ اس کو تعلیق سے الگ ایک قسم قرار دیتے ہیں؛ کیوں کہ دونوں میں دقیق فرق ہے؛ اگرچہ حکماً دونوں قولوں کے مطابق بیع فاسد ہو جاتی ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

تعلیق اور اضافت کے درمیان فرق یہ ہے کہ تعلیق معلق کو حکم کا سبب بننے سے روکتی ہے، مثلاً اَنْتِ طَالِقٌ (تجھے طلاق) فی الحال طلاق کا سبب ہے؛ لیکن جب اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ (اگر تو گھر میں داخل ہو تو تجھے طلاق) کہے تو اس نے اس جملہ کو فی الحال سبب بننے سے روک دیا، اور شرط کے پائے جانے تک اس کو مؤخر کر دیا، پس شرط کے پائے جانے کے وقت وہ سبب بنے گا اور اس کا حکم نافذ ہوگا، یعنی طلاق واقع ہوگی، رہا ایجاب مضاف، مثلاً: اَنْتِ طَالِقٌ غَدًا (تجھے کل طلاق) تو یہاں فی الحال سبب منعقد ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ یہاں تعلیق نہیں ہے جو کہ سببیت کے انعقاد سے روکے؛ لیکن اس کا حکم اس وقت تک مؤخر ہو گیا جس وقت کی جانب منسوب کیا گیا ہے، تو اضافت سببیت سے مانع نہیں ہے؛ بلکہ صرف حکم کو مؤخر کرتی ہے، برخلاف تعلیق کے، پس جب کہے: اِنْ جَاءَ غَدٌ فَلِلَّهِ عَلَيَّ اَنْ اَتَصَدَّقَ بِكَذَا (اگر کل آئے تو اللہ مجھ پر اتنے پیسوں کا صدقہ لازم ہے) تو کل سے پہلے صدقہ کرنا جائز نہ ہوگا؛ کیوں کہ یہ سبب کے وجود سے قبل ادا کرنا ہے، اور اگر کہے: لِلَّهِ

عَلَيْكَ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِكَذَا غَدًا (مجھ پر کل اللہ اتنے پیسوں کا صدقہ لازم ہے) تو کل سے پہلے صدقہ کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ ادائیگی سبب کے بعد ہوگی؛ اس لیے کہ اضافت حکم پر داخل ہوتی ہے نہ کہ سبب پر، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اپنی بیوی کو طلاق نہ دینے کی قسم کھائے، اور طلاق کو غد کی جانب منسوب کرے تو حانث ہو جائے گا، اور اگر معلق کرے تو حانث نہیں ہوگا، یہ کتب اصول میں فقہاء کی ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ ہے۔ (۱)

حاصل یہ کہ بیع ان عقود میں سے ہے جو مستقبل کی جانب اضافت کو قبول نہیں کرتے، درمختار میں اس کی یہ علت بیان کی گئی ہے کہ یہ فی الحال تملیک ہیں؛ لہذا مستقبل کی جانب مضاف نہ ہوں گے، جیسا کہ وہ شرط پر معلق نہیں ہوتے؛ کیوں کہ اس میں قمار پایا جاتا ہے، اس کے تحت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حَاصِلُهُ أَنَّهُ تَمْلِيكَ عَلَى سَبِيلِ الْمُخَاطَرَةِ. وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ تَمْلِيكَاتٍ لِلْحَالِ لَمْ يَصِحَّ تَعْلِيلُهَا بِالْخَطَرِ لِوُجُودِ مَعْنَى الْقِمَارِ. (۲)

حاصل یہ کہ یہ مخاطرہ کے طور پر تملیک ہے، اور جب یہ عقود فی الحال تملیک کے لیے ہیں تو ان کو خطر پر معلق کرنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں قمار کے معنی پائے جاتے ہیں۔

اور یہ اجارہ کے برخلاف ہے؛ کیوں کہ وہ اضافت کو قبول کرتا ہے، علامہ زیلعی

رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

لِأَنَّ الْإِجَارَةَ وَمَا شَاكَهَا لَا يُمَكِّنُ تَمْلِيكَهُ لِلْحَالِ. (۳)

(۱) رد علی الدرر ۵/ ۲۵۵

(۲) رد علی الدرر ۵/ ۲۵۷

(۳) تبیین الحقائق ۵/ ۱۴۹

کیوں کہ اجارہ اور اس کے ہم جنس عقود میں فی الحال تملیک ممکن نہیں ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَيُظْهَرُ مِنْ هَذَا... أَنَّ الْإِضَافَةَ تَصِحُّ فِيْمَا لَا يُمَكِّنُ  
تَمْلِيْكُهُ لِلْحَالِ وَفِيْمَا كَانَ مِنَ الْإِطْلَاقَاتِ  
وَالْإِسْقَاطَاتِ وَالْإِتْزَامَاتِ وَالْوَلَايَاتِ، وَلَا تَصِحُّ فِي  
كُلِّ مَا أُمَكِّنَ تَمْلِيْكُهُ لِلْحَالِ. (۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اضافت ان عقود میں درست ہے جن میں فی الحال تملیک نہیں ہوتی، اسی طرح اطلاقاات، اسقاطات، التزامات اور ولایات میں درست ہے، اور جن میں فی الحال تملیک ہوتی ہے ان میں اضافت درست نہیں ہے۔

## بیع کے اندر شرط فاسد یا استثناء کے احکام

### ۲۲۲۔ شرط فاسد

بیع کے صحیح ہونے کے لیے اس میں کسی شرط فاسد کا نہ ہونا ضروری ہے، شروط فاسدہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) بیع میں ایسا وصف مشروط ہو جس کے وجود میں غرر ہو، اس کے مسائل خیار فوات وصف کی بحث (۱) میں آئیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۲) عقد میں ایسی شرط لگائی جائے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا، ایسی صورت میں عقد فاسد ہو جائے گا، شرط اور تعلیق کے درمیان فرق یہ ہے کہ تعلیق کسی غیر موجود امر کو غیر موجود امر پر معلق کرنا ہے، اور شرط کسی موجود امر میں کسی غیر موجود امر کا مخصوص صیغہ کے ذریعہ التزام کرنا ہے۔ (۲)

اس سلسلہ میں دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع میں شرط سے منع فرمایا ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ کی سند سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ (۳) اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سند سے ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث نقل کی ہے:

لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ. (۴)

(۱) رقم: ۳۹۵

(۲) غمر عیون البصائر ۴/۴۱

(۳) جامع المسانید ۲/۲۲

(۴) حدیث نمبر: ۱۲۳۴

ادھار اور بیع، اسی طرح ایک بیع میں دو شرط حلال نہیں ہے۔

ائمہ اربعہ رحمہ اللہ کا اس حکم کی تفسیر میں اختلاف ہے، ہر مذہب کو تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت ہے، اس کی تلخیص اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی توفیق سے درج ذیل ہے۔

### ۲۲۳۔ حنفی مذہب

حنفیہ کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بیع میں ایسی شرط لگائی جائے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہو یا وہ عقد کے مناسب ہو یا ایسی شرط ہو جس کا لوگوں میں عرف ہو تو یہ جائز ہے، اس سے بیع فاسد نہ ہوگی، عقد کا تقاضہ کرنے والے شرط کی مثال یہ ہے کہ بائع اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ ثمن کی ادائیگی تک بیع اس کے قبضہ میں ہوگی، یا مشتری جانور اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ اس پر سوار ہوگا، یا بالی میں گے ہوں خریدے اور بائع پر کاٹنے کی شرط لگائے، حق بات یہ ہے کہ شروط کی یہ قسم ان شروط میں سے نہیں ہے جن میں بحث ہے؛ کیوں کہ ان شرائط سے صرف ان امور کی تاکید ہوتی ہے جو نفس عقد سے واجب ہوتے ہیں اور بس۔

عقد کے مناسب شرط کی مثال بدائع کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ بائع اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اس کو ثمن کے لیے رہن یا کفیل دے گا، اور رہن معلوم ہو اور کفیل موجود ہو اور وہ قبول کر لے تو جائز ہے، اسی طرح حوالہ کی شرط بھی عقد کے مناسب ہے؛ لہذا یہ بھی جائز ہے۔ (۱) موجودہ زمانہ میں اس کی مثال یہ شرط ہو سکتی ہے کہ بائع قانونی اداروں میں بیع پر مشتری کی ملکیت رجسٹر کرے گا۔

اس شرط کی مثال جس کا عرف جاری ہے یہ ہے کہ مشتری جو تا اس شرط کے ساتھ خریدے کہ بائع اس کو بنا کر دے گا یا جراب اس شرط پر خریدے کہ بائع اس کو خف بنا کر دے گا، امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ عُرْفٌ ظَاهِرٌ

(۱) المبسوط ۱۳/ ۱۹۱۸، بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۸ تا ۱۷۲، فتح القدیر ۶/ ۲۴۱ تا ۲۴۵

فَذَلِكَ جَائِزٌ أَيْضًا كَمَا لَوْ اشْتَرَى نَعْلًا وَشَرَاكَ.  
بِشَرْطٍ أَنْ يَخْذُوهُ الْبَائِعُ؛ لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالْعُرْفِ ثَابِتٌ  
بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ؛ وَلِأَنَّ فِي الذُّرُوعِ عَنِ الْعَادَةِ الظَّاهِرَةَ  
حَرَجًا بَيِّنًا. (۱)

اور اگر مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہو، اور اس کا عرف ظاہر ہو  
تو یہ بھی جائز ہے، مثلاً جوتا اور تسمہ اس شرط پر خریدے کہ بائع  
اس کو بنا کر دے گا، کیوں کہ عرف سے ثابت ہونے والی چیز گویا  
شرعی دلیل سے ثابت ہونے کی طرح ہے، اور یہ بھی طے ہے کہ  
عادت ظاہرہ کے خلاف کرنے میں واضح حرج بھی ہے۔

اور علامہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ -  
(وَجْهٌ) الْقِيَاسُ أَنَّ هَذَا شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ  
وَفِيهِ مَنَفَعَةٌ لِأَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ وَإِنَّهُ مُفْسِدٌ... (وَلَنَا)  
أَنَّ النَّاسَ تَعَامَلُوا هَذَا الشَّرْطُ فِي الْبَيْعِ كَمَا  
تَعَامَلُوا إِلَّا سِتْصِنَاعَ فَسَقَطَ الْقِيَاسُ بِتَعَامُلِ  
النَّاسِ كَمَا سَقَطَ فِي الْإِسْتِصْنَاعِ. (۲)

اور قیاس کا تقاضہ عدم جواز کا ہے، یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے،  
وجہ قیاس یہ ہے کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے، اور اس  
میں عاقدین میں سے ایک کا نفع ہے، اور اس سے بیع فاسد  
ہو جاتی ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ لوگوں میں بیع کے اندر اس

(۱) المبسوط ۱۳/۱۳ و ۱۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/۱۷۲

شرط کا تعامل ہے، جیسا کہ استصناع میں تعامل ہے، پس لوگوں کے تعامل کی وجہ سے استصناع کے اندر جس طرح قیاس ساقط ہو گیا یہاں بھی ساقط ہو جائے گا۔

دیگر شرائط جو ان تینوں میں سے کسی میں داخل نہ ہوں ان کا حکم یہ ہے کہ اگر ان میں عاقدین میں سے کسی ایک کا یا معقود علیہ کا نفع ہو تو وہ فاسد ہیں اور ان سے بیع فاسد ہو جائے گی، مثلاً مشتری گےہوں اس شرط پر خریدے کہ بائع پیس کر دے گا یا وہ اس کے گھر میں ایک ماہ تک رکھے گا، یا کپڑا اس شرط پر خریدے کہ بائع سل کر دے گا تو بیع فاسد ہے، جیسا کہ فتح القدیر (۱) میں ہے۔

اور اگر شرط ایسی ہو کہ اس میں عاقدین میں سے کسی کا یا معقود علیہ کا نفع نہ ہو تو شرط باطل ہے، اور عقد درست ہے، مثلاً کپڑا یا جانور اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ اس کو فروخت نہیں کرے گا، مبسوط (۲) میں یہی مذکور ہے، اور بدائع میں اس کی یہ علت ذکر کی گئی ہے:

لَإِنَّ هَذَا الشَّرْطَ لَا مَنَفْعَةَ فِيهِ لِأَحَدٍ فَلَا يُوجِبُ  
الْفَسَادَ وَهَذَا لِأَنَّ فَسَادَ الْبَيْعِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الشُّرُوطِ  
لِتَضْمِنُهَا الرِّبَا وَذَلِكَ بِزِيَادَةِ مَنَفْعَةٍ مَشْرُوطَةٍ فِي  
الْعَقْدِ لَا يُقَابِلُهَا عَوْضٌ وَلَمْ يُوجَدْ فِي هَذَا الشَّرْطِ،  
لِأَنَّهُ لَا مَنَفْعَةَ فِيهِ لِأَحَدٍ إِلَّا أَنَّهُ شَرَطَ فَاسِدٌ فِي نَفْسِهِ  
لِكَيْتَهُ لَا يُؤَيَّرُ فِي الْعَقْدِ فَالْعَقْدُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ. (۳)

کیوں کہ یہ ایسی شرط ہے جس میں کسی کا نفع نہیں ہے؛ لہذا یہ موجب فساد نہ ہوگا، یہ اس لیے کہ ان جیسی شرائط کی وجہ سے

(۱) ۴۴۳/۶

(۲) ۱۵/۱۳

(۳) ۱۷۰/۵



فسادِ بیع کا حکم ان کے ربا کو متضمن ہونے کی وجہ سے ہے، اور ایسا اس منفعت کے اضافہ سے ہوگا جس کی عقد میں شرط لگائی گئی ہو اور اس کے مقابل کوئی عوض نہ ہو، اور یہ بات مذکورہ شرط میں موجود نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں کسی کی منفعت نہیں ہے؛ البتہ فی نفسہ یہ شرط فاسد ہے؛ لیکن عقد پر اثر انداز نہیں ہوگی؛ لہذا عقد جائز اور شرط باطل ہے۔

## ۲۲۴۔ شافعی مذہب

شافعیہ کا مذہب حنفیہ کے مذہب سے قریب ہے، چنانچہ ایسی شرط جس کا عقد تقاضہ کرتا ہو ان کے نزدیک بدابہت درست ہے؛ کیوں کہ وہ ملحوظ ہے، اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور وہ شرط جو عقد کے مناسب ہو اس کا نام شافعی مذہب میں یہ رکھا گیا ہے کہ ایسی شرط جس میں ”عقد کی مصلحت“ ہو یا حاجت اس کی داعی ہو، یہ شرط شافعیہ کے نزدیک اس تعبیر میں جائز ہے، علامہ شیرازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فإن شرط ما لا يقتضيه العقد ولكن فيه مصلحة كالخيار والأجل والرهن والضمين لم يبطل العقد لأن الشرع ورد بذلك... ولأن الحاجة تدعو إليه فلم يفسد العقد. (۱)

اگر مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگائے؛ لیکن اس میں مصلحت ہو، جیسے: خيار، اجل، رهن اور كفيل کی شرط، تو عقد باطل نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے، نیز حاجت بھی اس کی داعی ہے؛ لہذا عقد فاسد نہیں ہوگا۔

مصلحت اور حاجت کی تعبیر سے بظاہر یہ سمجھ آتا ہے کہ یہ ہر مصلحت و حاجت کو

شامل ہے؛ لیکن شافعیہ عموم مراد نہیں لیتے؛ بلکہ اس تعبیر سے انہوں نے مخصوص صورتوں کا استثناء کیا ہے جن کو علامہ رملی رحمہ اللہ (۱) اور علامہ شربینی رحمہ اللہ نے (۲) ذکر کیا ہے۔

اور وہ شرط جس کا تعامل ہو تو شوافع کے نزدیک یہ نہیں سے مستثنیٰ نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک مستثنیٰ ہے؛ البتہ ان کے نزدیک غلام کی بیع اس کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ جائز ہے؛ کیوں کہ شارع نے عتق کی ترغیب دی ہے، نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی ہے، اور یہ مسئلہ ان کے یہاں خلاف قیاس ہے۔

اور وہ شرط جس میں کسی کی منفعت نہ ہو وہ شافعیہ کے نزدیک لغو ہے، اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا، جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔ (۳)

غرض دونوں مذاہب میں حقیقی فرق یہ ہے کہ حنفیہ اس شرط کے جواز کے قائل ہیں جس کا تعامل ہو اور شافعیہ ناجائز کہتے ہیں۔

## ۲۲۵۔ مالکی مذہب

مالکیہ کا مذہب نہایت دقیق اور تفصیلی ہے، گزشتہ دو مذاہب اور مالکی مذہب کے درمیان فرق یہ ہے کہ ان دونوں میں اصل شرط کا ناجائز ہونا ہے، اور اباحت کی کچھ صورتیں مستثنیٰ ہیں، اور مالکی مذہب میں اصل اس کے برعکس ہے، کہ شرط مباح ہے اور عدم جواز کی کچھ صورتیں مستثنیٰ ہیں؛ لہذا مالکیہ کے نزدیک صرف دو صورتوں میں شرط فاسد ہوگی:

(۱) شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو، مثلاً بائع مشتری پر بیع میں تصرف نہ کرنے کی شرط لگائے۔

(۲) شرط کی وجہ سے ثمن میں خلل آتا ہو، بایں طور کہ نامعلوم مقدار تک ثمن بڑھ یا

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۵۵۲

(۲) مغنی المحتاج ۲/۳۸۲

(۳) نہایۃ المحتاج ۳/۵۵۲

گھٹ جاتا ہو، مثلاً ایسی بیع جس میں قرض مشروط ہو، اس صورت میں شرط کے فاسد ہونے کی وجہ علامہ خرشی رحمہ اللہ کے مطابق یہ ہے کہ شرط کی وجہ سے ثمن مجہول ہو جاتا ہے، یا تو اضافہ کے ذریعہ جب کہ مشتری کی جانب سے شرط لگائی گئی ہو، یا کمی کے ذریعہ جب کہ بائع کی جانب سے شرط لگائی گئی ہو کہ مشتری اس کو قرض دے گا، تو گویا بیع کا ایک جز و اقراض کے مقابل ہے، پس اگر مشتری نے قرض نہیں دیا تو مشتری کے لیے ثمن میں اس جزو کے مقابل اضافہ کرنا ضروری ہے جس کے مقابل اقراض تھا، اور ثمن کا یہ جزو مجہول ہے، اور جب مشتری نے شرط لگائی کہ بائع اس کو قرض دے گا تو گویا ثمن کا ایک جزو اقراض کے مقابل ہے، اگر بائع نے اس کو قرض نہیں دیا تو بائع پر ثمن کے اس حصہ کو لوٹانا واجب ہے جو کہ اقراض کے مقابل تھا، اور وہ مجہول المقدار ہے؛ اس لیے ثمن میں خلل آ گیا۔

### شرط فاسد کا عقد پر اثر

مالکیہ کے نزدیک شرط فاسد تمام احوال میں بیع کو باطل کر دیتی ہے اور ناقابل عمل ہوتی ہے، عقد کے اندر شرط فاسد کے اثرات کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:

(۱) شرط فاسد عقد کو باطل کر دیتی ہے، یہ عام طور پر اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ شرط مقتضائے عقد کے منافی ہو، بایں طور کہ جب شرط پر عمل درآمد کیا جائے تو لازماً عقد میں خلل آ جائے، پس شرط و عقد دونوں باطل ہو جائیں گے، جیسا کہ جب بائع مشتری کے لیے یہ شرط لگائے کہ وہ بیع میں تصرف نہیں کرے گا، یا واہب موہوب لہ کے لیے ہبہ پر قبضہ نہ کرنے کی شرط لگائے۔

(۲) تنہا شرط فاسد باطل ہوتی ہے اور عقد درست ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ ان صورتوں میں ہوگا جن میں شرط تو مقتضائے عقد کے مطابق ہو؛ لیکن شرط پر عمل کرنے کی وجہ سے عقد میں خلل آتا ہو، مثلاً: بیوی شوہر پر یہ شرط لگائے کہ وہ اس کے رہتے ہوئے کسی دوسری عورت سے شادی نہ کرے گا یا اس کو طلاق نہ دے گا تو یہاں شرط باطل ہو جائے گی اور عقد درست مانا جائے گا، علامہ ابن رشد رحمہ اللہ نے اسی قبیل سے یہ بھی ذکر

کیا ہے کہ بائع مشتری کی ملکیت کے ختم ہونے کے بعد کسی چیز کی شرط لگائے، مثلاً بائع غلام فروخت کرے اور یہ شرط لگائے کہ مشتری جب بھی اس کو آزاد کرے گا تو دلاء بائع کو ملے گا، جیسا کہ حدیث بریرہ میں ہے، یہاں بیع صحیح اور شرط فاسد مانی جائے گی۔

(۳) شرط فاسد عقد کو باطل کر دیتی ہے؛ الا یہ کہ شرط لگانے والا اس سے نزول کر جائے تو شرط ساقط ہو جائے گی اور عقد بھی برقرار رہے گا، ایسا اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ شرط کی وجہ سے ثمن میں خلل آ رہا ہو، مثلاً بیع الوفاء۔

مذکورہ صورتوں کے علاوہ ہر طرح کی شرط مالکیہ کے نزدیک جائز ہے؛ لہذا یہ شرط لگانا جائز ہے کہ مشتری غلام خریدنے کے بعد اس کو آزاد کر دے گا، یا زمین خریدنے کے بعد اس کو وقف کر دے گا، اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ بائع گھر فروخت کرنے کے بعد اس میں ایک معقول مدت تک رہائش کی شرط لگائے، یا جانور فروخت کرنے کے بعد متعین مدت یا متعین جگہ تک سواری کی شرط لگائے، یا مشتری کپڑا خریدنے کے بعد اس کو سلنے کی شرط لگائے، یا گیہوں خریدنے کے بعد اس کو پینے کی شرط لگائے، اور ان کے علاوہ وہ تمام شرائط جن میں عاقدین میں سے کسی ایک کی معقول مصلحت ہو۔

یہ بدایۃ المجتہد (۱) اور مواہب الجلیل للحطاب (۲) اور شرح مختصر خلیل للخرشی (۳) کا خلاصہ ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَيَرَى أَصْحَابُهُ أَنَّ مَذْهَبَهُ هُوَ أَوَّلَى الْمَذَاهِبِ، إِذْ  
بِمَذْهَبِهِ تَجْتَمِعُ الْأَحَادِيثُ كُلُّهَا، وَالْجَمْعُ عِنْدَهُمْ  
أَحْسَنُ مِنَ التَّرْجِيحِ. (۴)

(۱) ۱۸۰۵/۳

(۲) ۳۷۳/۲

(۳) ۸۱۸۰/۵

(۴) بدایۃ المجتہد ۱۷۹/۳

اصحاب مالکیہ کا خیال ہے کہ ان کا مذہب سب سے اولیٰ ہے؛  
کیوں کہ اس سے ساری احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے اور ان  
کے نزدیک تطبیق ترجیح سے مقدم ہے۔

## ۲۲۶۔ حنبلی مذہب

حنبلی مذہب یہ ہے کہ شرط اگر ایک سے زائد ہو تو دیکھا جائے گا: اگر دونوں شرط  
عقد کی مصلحت کے موافق ہوں تو عقد و شرط دونوں جائز ہیں، مثلاً کوئی چیز خیار، تاجیل،  
رہن اور کفیل کی شرط کے ساتھ فروخت کرے، اور اگر دونوں شرط مصلحت عقد کے خلاف  
ہوں تو عقد و شرط دونوں مطلقاً فاسد ہو جائیں گے، مثلاً کپڑا اس شرط کے ساتھ خریدے  
کہ بائع اس کو سل اور دھو کر دے گا تو یہ دو شرطیں ہیں، ان سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

اگر شرط واحد ہو اور یہ ایک عقد میں دوسرے عقد کی شرط ہو، مثلاً کوئی چیز اس شرط  
کے ساتھ فروخت کرے کہ مشتری بائع کو کوئی دوسری چیز فروخت کرے گا تو یہ شرط فاسد  
ہے، اس سے بیع فاسد ہو جائے گی، اور اگر ایسی شرط ہو جس میں بائع یا مشتری کا نفع ہو  
(جیسا کہ سابق میں مثالیں گزر چکیں) تو شرط و عقد دونوں جائز ہیں، اور اگر شرط مقتضائے  
عقد کے منافی ہو؛ لیکن اس میں برکے کے معنی پائے جاتے ہوں، مثلاً بائع غلام بیچتے وقت یہ  
شرط لگائے کہ مشتری خریدنے کے بعد اس کو آزاد کر دے گا تو اس میں جواز و عدم جواز  
دونوں روایتیں ہیں، رہے دیگر شرائط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوں تو وہ فاسد اور ناجائز  
ہیں؛ لیکن کیا ان سے بیع فاسد ہوگی؟ اس میں دو روایتیں ہیں: قاضی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے  
کہ امام احمد رحمہ اللہ سے جو تصریح منقول ہے وہ عدم افساد کی ہے؛ لہذا بیع درست ہو جائے  
گی، یہ علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کی معنی (۱) میں ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ ہے۔

## ۲۲۷۔ اس باب میں وارد احادیث

اس باب میں تین حدیثیں منقول ہیں، وہ تینوں عبد الوارث بن سعید کے قصہ

میں جمع ہو گئی ہیں؛ لہذا ہم وہ مکمل قصہ بیان کریں گے؛ کیوں کہ اس میں کچھ فوائد بھی ہیں، علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے محلی (۱) میں اور حاکم رحمہ اللہ نے معرفۃ علوم الحدیث (۲) میں عبدالوارث بن سعید کے حوالہ سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

قَدِمْتُ مَكَّةَ فَوَجَدْتُ بِهَا أَبَا حَنِيفَةَ، وَابْنَ أَبِي لَيْلَى،  
وَابْنَ شُبْرُمَةَ، فَسَأَلْتُ أَبَا حَنِيفَةَ عَمَّنْ بَاعَ بَيْعًا  
وَأَشْتَرَطَ شَرْطًا؛ فَقَالَ: الْبَيْعُ بَاطِلٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ  
ثُمَّ سَأَلْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ الْبَيْعُ جَائِزٌ  
وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ ثُمَّ سَأَلْتُ ابْنَ شُبْرُمَةَ عَنْ ذَلِكَ،  
فَقَالَ: الْبَيْعُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ جَائِزٌ، فَرَجَعْتُ إِلَى أَبِي  
حَنِيفَةَ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَا، فَقَالَ: لَا أَدْرِي مَا قَالَا -  
حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ  
الْبَيْعُ بَاطِلٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ، فَأَتَيْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى  
فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَا؛ فَقَالَ: لَا أَدْرِي مَا قَالَا - حَدَّثَنَا  
هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ  
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: اشْتَرَى  
بَرِيرَةَ وَاشْتَرَطِي لَهُمُ الْوَلَاءَ الْبَيْعُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ  
بَاطِلٌ فَأَتَيْتُ ابْنَ شُبْرُمَةَ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَا؛ فَقَالَ:  
لَا أَدْرِي مَا قَالَا، أَنَا مِسْعَرُ بْنُ كَدَامٍ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ  
دِثَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ بَاعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ -

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جَمَلًا وَاشْتَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى  
الْمَدِينَةِ الْبَيْعُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ جَائِزٌ.

میں مکہ آیا، وہاں امام ابوحنیفہ، ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ رحمہ اللہ کو پایا، میں نے تینوں سے مسئلہ دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص بیع میں یہ شرط لگائے تو بیع کا کیا حکم ہے؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے بیع و شرط دونوں کے باطل ہونے کا، حضرت ابن شبرمہ رحمہ اللہ نے دونوں کے جائز ہونے کا اور حضرت ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ نے بیع کے جواز اور شرط کے باطل ہونے کا فتویٰ دیا، پھر میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی خدمت میں گیا، اور انہیں ان دونوں حضرات کے فتاویٰ کے بارے میں خبر دی تو آپ نے کہا: مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے کیا کہا، (پھر آپ نے یہ حدیث سنائی:) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے، بیع بھی باطل اور شرط بھی باطل، پھر حضرت ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کے ساتھ بھی یہی گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ حدیث سنائی: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ مجھے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو خرید کر آزاد کرنے کا حکم دیا، بیع درست اور شرط باطل ہے، پھر حضرت ابن شبرمہ رحمہ اللہ کے ساتھ بھی یہی گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ حدیث سنائی: حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اونٹنی فروخت کی، اور اپنے لیے مدینہ تک سواری کی شرط لگائی، بیع بھی جائز اور شرط بھی جائز۔

مذکورہ تین احادیث پر مسئلۃ الباب کا مدار ہے، حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں بائع کے لیے ولاء کی شرط ایسی شرط ہے جس کو پورا کرنا بندہ کے اختیار میں نہیں ہے؛ کیوں کہ ولاء کا استحقاق ایک حکم شرعی ہے جس میں اشتراط سے تغیر نہیں آتا، اور بیع کو

باطل کرنے والی شرط وہ ہے جس کو پورا کرنا بندہ کے اختیار میں ہو، پس یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ کہے: میں نے تجھے یہ زمین اس شرط پر فروخت کی کہ تیرے بیٹے اس کے وارث نہ ہوں گے، اس جیسی شرط کا عدم ہوتی ہے، اس سے بیع باطل نہیں ہوتی، اس پر تفصیلی کلام مکملہ فتح الملہم (۱) میں کتاب العتاق کے ذیل میں حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے تحت آچکا ہے۔

### نہی کی احادیث پر کلام

بیع اور شرط سے ممانعت کی حدیث دو سندوں سے مروی ہے:

ایک وہ حدیث جس کی تخریج امام ترمذی رحمہ اللہ نے بابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ کے تحت حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، حَتَّى ذَكَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو کی سند سے نقل کی ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ. (۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ادھار اور بیع، اسی طرح بیع کے اندر دو شرط حلال نہیں ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے، اور اس سے امام احمد و اسحق رحمہ اللہ نے بیع میں شرط واحد کے جواز اور دو شرطوں کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے۔

دوسری وہ حدیث جس کی روایت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ کی سند سے کی ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشَّرْطِ فِي الْبَيْعِ. (۳)

(۱) ۲۸۰/۲۷۵

(۲) حدیث نمبر: ۱۲۳۴

(۳) جامع المسانید ۲/۲۲



اس حدیث سے امام ابوحنیفہ و شافعی رحمہ اللہ علیہما نے یہ استدلال کیا ہے کہ شرط میں اصل عدم جواز ہے، خواہ ایک ہو یا ایک سے زائد۔

علامہ ظفر احمد عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

يمكن ان يكون عمرو بن شعيب يروي عن ابيه عن  
جده كلتا الروايتين، فروى عنه ابو حنيفة رواية،  
وروى عنه آخرون رواية اخرى، والثاني: ان يقال:  
ان اصل الرواية كان انه نهى عن شرطين في بيع، الا  
ان ابا حنيفة رواه بالمعنى: لان معنى الشرطين في  
البيع هو البيع والشرط، لان البيع نفسه شرط،  
فاذا شرط في البيع شرط آخر اجتمع فيه شرطان،  
كذا قاله الطحاوي في معاني الآثار... وايضا لا وجه  
لجواز الشرط وعدم جواز الشرطين، وايضا: كل  
شرط متضمن لشرطين: شرط الوجود وشرط  
العدم، فلا يخلو بيع بالشرط عن شرطين، فلا يجوز  
لوجود الشرطين. (۱)

ممکن ہے کہ عمرو بن شعیب دونوں روایتیں عن ابيه،  
عن جدہ سے نقل کرتے ہوں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک  
روایت لی اور دیگر حضرات نے دوسری، دوسری بات یہ ہے کہ  
اصل روایت تو بیع میں دو شرطوں کی ممانعت کی ہے؛ مگر امام  
ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے روایت بالمعنی کی؛ کیوں کہ بیع میں دو شرطوں  
کا مطلب بیع اور شرط ہے؛ کیوں کہ بیع بذات خود ایک شرط ہے؛

لہذا جب بیع میں دوسری شرط لگائی جائے گی تو دو شرطیں جمع ہو جائیں گی، امام طحاوی رحمہ اللہ نے معانی الآثار میں یہی بات ذکر کی ہے، نیز شرط واحد کے جواز اور دو شرطوں کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے، اسی طرح ہر شرط دو شرطوں کو متضمن ہوتی ہے، شرط وجود اور شرط عدم، غرض کوئی بھی بیع بالشرط دو شرطوں سے خالی نہ ہوگی؛ لہذا بیع دو شرطوں کی وجہ سے ناجائز ہوگی۔

### جواز کی حدیث پر کلام

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا اونٹ اس شرط پر فروخت کیا تھا کہ وہ مدینہ تک خود اس پر سوار ہو کر جائیں گے تو اس حدیث میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ واقعہ مختلف الفاظ سے مروی ہے، بعض الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ عقد میں بطور شرط تھا، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے:

وَأَسْتَثْنَيْتُ عَلَيْهِ مَحْمَلَانَهُ إِلَى أَهْلِي. (۱)

اور میں نے اپنے گھرتک سواری کا استثناء کر لیا تھا۔

اور بعض اس پر دلالت کرتے ہیں یہ عقد میں مشروط نہیں تھا؛ بلکہ بیع مطلقاً ہوئی تھی، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تبرع ایسا فرمایا، اس سلسلہ میں سب سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جس کی تخریج امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت نبی عتزی رحمہ اللہ کی طریق سے ایسی سند سے کی ہے جس کے سارے راوی ثقہ ہیں:

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ أَخَذْتُهُ بِوَقِيَّتِي  
قَالَ: فَتَزَلْتُ عَنِ الرَّحْلِ إِلَى الْأَرْضِ، قَالَ: مَا  
شَأْنُكَ؟ قَالَ: قُلْتُ: بِحَمْلِكَ، قَالَ: قَالَ لِي: ارْكَبْ  
بِحَمْلِكَ، قَالَ: قُلْتُ: مَا هُوَ بِحَمْلِي، وَلَكِنَّهُ بِحَمْلِكَ، قَالَ:

كُنَّا نُرَاجِعُهُ مَرَّتَيْنِ فِي الْأَمْرِ إِذَا أَمَرْنَا بِهِ، فَإِذَا أَمَرْنَا  
الثَّالِثَةَ، لَمْ نُرَاجِعْهُ، قَالَ: فَرَكِبْتُ الْجَمَلَ. (۱)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے ایک اوقیہ کے عوض اونٹ لے لیا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں سواری سے زمین پر اتر گیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا ہوا؟، میں نے کہا: یہ تو آپ کا اونٹ ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہا: اپنے اونٹ پر سوار ہو جاؤ، میں نے کہا: یہ میرا اونٹ نہیں؛ بلکہ آپ کا اونٹ ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دیے گئے کسی بھی حکم میں صرف دوبار رجوع کرتے تھے، تیسری بار حکم دینے پر ہم خاموش ہو جاتے تھے، چنانچہ میں اونٹ پر سوار ہو گیا۔

اس میں یہ تصریح ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اونٹ سپرد کر دیا تھا، اور وہ اس پر سواری کے لیے راضی نہ ہوئے، حتیٰ کہ بار بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کا حکم دیا؛ چہ جائے کہ خود انہوں نے عقد میں اس کی شرط لگائی ہو۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الشروط میں ذکر کیا ہے کہ جو روایات اشتراط کے الفاظ کے ساتھ منقول ہیں وہ اکثر اور اصح ہیں، علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ نقد کیا ہے کہ عدم اشتراط کے رواۃ اکثر اور اقویٰ ہیں، پھر انہوں نے تمام روایات ذکر کر کے ان پر سنداً و متناً کلام کیا ہے۔ (۲)

اور اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول مان لیا جائے تو یہ ہو سکتا ہے کہ اشتراط کے صیغے راویوں کا تصرف ہو، اور راویوں نے اس کو شرط کے صیغہ سے تعبیر کیا ہو؛ کیوں کہ تبرع کا وقوع بیع کے متصلاً بعد ہوا تھا، برخلاف اس روایت کے جو ہم نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۴۸۶۴

(۲) اعلیٰ السنن ۱۴/۱۴۸

حوالہ سے نقل کی ہے اس میں رکوب کے تبرعاً ہونے کی تصریح ہے، اس کو اشتراط پر محمول نہیں کیا جاسکتا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فیاضی اور صحابہ کے آپ پر بھروسہ کے پیش نظر اسی تطبیق پر دل کو اطمینان ہے؛ لہذا یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو بیع کے وقت یہ خدشہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحراء میں ان کو پیدل چھوڑ دیں گے جس کی وجہ سے انہوں نے صلب عقد میں رکوب کی شرط لگائی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع مطلقاً ہوئی تھی؛ کیوں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کامل اعتماد تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کے بعد عملی طور پر ان کے اعتماد کی تصدیق کرتے ہوئے اس پر سوار ہونے کا حکم دیا، پس یہ ممکن ہے کہ بعض راویوں نے ان کے اس اعتماد کو اشتراط کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا، اور دیگر راویوں نے حقیقت حال ذکر کی؛ اس لیے انہوں نے اشتراط کا ذکر نہیں کیا۔

پھر یہاں ایک دوسرا پہلو بھی ہے جس کا ذکر امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار میں کیا ہے، وہ یہ کہ دراصل اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد خرید و فروخت نہ تھا؛ بلکہ آپ اونٹ کا ثمن دے کر ان پر احسان کرنا چاہتے تھے، اور اس کے لیے آپ نے بیع کا طریقہ اپنایا، یہی وجہ ہے کہ آپ نے مدینہ پہنچنے کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو اونٹ حوالہ کر دیا، اپنے پاس نہیں رکھا، اس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

أَتْرَانِي مَا كَسَبْتُكَ لِأَخْذِ جَمَلِكَ، خُذْ جَمَلَكَ، وَدَرَاهِمَكَ  
فَهُوَ لَكَ. (۱)

تمہارا کیا خیال ہے کہ میں نے تمہارا اونٹ لینے کے لیے تم سے

بیع کی، اپنا اور دراہم لو، یہ تمہارے ہی ہیں۔

اور مسند احمد میں حضرت نبی عنزی رحمہ اللہ کی طریق سے مذکور ہے کہ حضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو اوقیہ دینے کے بعد فرمایا تھا:

خُذْ جَمَلَكَ. (اپنا اونٹ لے لو)

تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا:

مَا هُوَ بِجَمَلِي، وَإِنَّمَا هُوَ بِجَمَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ! (اے اللہ کے

رسول! یہ میرا اونٹ نہیں؛ بلکہ آپ کا اونٹ ہے)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ فرمایا:

خُذْ بِجَمَلِكَ. (اپنا اونٹ لے لو)

تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے لے لیا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَعَبْرِي مَا نَفَعْنَاكَ لِنُنْزِلَكَ عَنْهُ. (۱)

ہم نے تمہیں اونٹ سے اتارنے کے لیے بیع نہیں کی۔

اس اعتبار سے اس واقعہ کے ذریعہ مقصود بیوع کے احکام کے اندر استدلال

درست نہیں ہوگا۔

مانعین کے قول کے مؤید آثار

اشتراط کی ممانعت کرنے والوں کی تائید میں چند آثار بھی منقول ہیں:

(۱) امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی زوجہ

حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنے شوہر کو باندی فروخت کی اور اپنے

لیے خدمت کی شرط لگائی، تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ذکر

کی تو آپ نے فرمایا:

لَا يَقْرَبَنَّهَا وَلَا أَجِدُ فِيهَا مَثُوبَةً. (۲)

وہ باندی کے قریب نہ جائے، میں اس میں کوئی ثواب نہیں سمجھتا۔

(۲) امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

لَا يَحِلُّ فَرْجٌ إِلَّا فَرْجٌ إِنْ شَاءَ صَاحِبُهُ بَاعَهُ، وَإِنْ شَاءَ

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۴۸۶۴

(۲) حدیث نمبر: ۵۶۶۱

وَهَبَهُ، وَإِنْ شَاءَ أُمْسَكَهُ لَا شَرْطَ فِيهِ. (۱)

وہی فرج حلال ہے جس کو اس کا مالک بیچنا چاہے تو بیچ دے،  
ہبہ کرنا چاہے تو ہبہ کر دے، اور روکنا چاہے تو روک لے، اس  
میں کوئی شرط نہ لگائے۔

خلاصہ کلام یہ کہ یہ مسئلہ صحابہ و تابعین کے دور سے ہی مجتہد فیہ رہا ہے، ان کے  
مختلف مذاہب مصنف عبدالرزاق میں مذکور ہیں۔ (۲)

۲۲۸۔ شرط فاسد کی وجہ سے بیع فاسد ہونے کی علت

بیع بالشرط کے فاسد ہونے کی علت کی تعیین میں فقہاء حنفیہ کی عبارات مختلف  
ہیں، بدائع کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ ان جیسی شرائط کی وجہ سے بیع ان کے ربا کو متضمن  
ہونے کی وجہ سے فاسد ہوتی ہے، اور یہ ایسی منفعت کی زیادتی سے ہوگا جس کی عقد میں  
شرط لگائی گئی ہو اور اس کے مقابل کوئی عوض نہ ہو، اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے مفہمی الی  
النزاع ہونا علت بیان کی ہے، چنانچہ وہ شرط متعارف کے جواز کے تحت لکھتے ہیں:

لَأَنَّ الْحَدِيثَ مَعْلُولٌ بِوُقُوعِ النِّزَاعِ الْمُخْرِجِ لِلْعَقْدِ  
عَنِ الْمَقْصُودِ بِهِ وَهُوَ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ، وَالْعُرْفُ يَنْفِي  
النِّزَاعَ فَكَانَ مُوَافِقًا لِمَعْنَى الْحَدِيثِ. (۳)

کیوں کہ حدیث کا مطلب اس نزاع کا پایا جانا ہے جو عقود کو ان  
کے مقصد یعنی قطع نزاع سے خارج کر دیتا ہے، اور عرف نزاع  
کے منافی ہے؛ لہذا یہ حدیث کے معنی کے موافق ہوگا۔

علامہ شامی رحمہ اللہ کی تعلیل رائج ہے

ظاہر ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ کی تعلیل رائج ہے، اس کی دو وجوہ ہیں:

(۱) شرح معانی الآثار، حدیث نمبر: ۵۶۶۲

(۲) حدیث نمبر: ۱۳۲۸۹ تا ۱۳۲۹۹۳

(۳) رد علی الدرر ۵/ ۸۸

پہلی وجہ یہ ہے کہ فقہاء حنفیہ نے ان شرائط کی اجازت دی ہے جن کا تعامل ہو، اگر فساد کی علت عقد کار با کو متضمن ہونا ہوتی تو کسی بھی صورت میں شرط کی اجازت نہیں ہوتی، حتیٰ کہ وہ متعارف ہی کیوں نہ ہو؛ کیوں کہ ربا عرف و تعامل کی وجہ سے حلال نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ علامہ کا سانی رحمہ اللہ کی یہ تعلیل کہ ”وہ بلا عوض زیادتی ہے اور اس سے ربا لازم آتا ہے“ واضح نہیں ہے؛ کیوں کہ جب مشتری نے کسی منفعت کی شرط لگائی تو وہ منفعت مبیع کا جزو ہوگئی، اور ثمن کا ایک جزو اس کے مقابل ہو گیا، اور اگر بائع نے کسی منفعت کی شرط لگائی تو وہ منفعت ثمن کا جزو ہوگئی، اور مبیع کا ایک جزو اس کے مقابل ہو گیا، تو یہاں بلا عوض زیادتی نہیں ہے، ہاں! اس سے صفقہ در صفقہ لازم آتا ہے، علاوہ ازیں پہلی صورت میں منفعت کے مقابل مبیع کا جزو اور دوسری صورت میں منفعت کے مقابل ثمن کا جزو نا معلوم ہے، اس لحاظ سے فساد در آیا، اسی کی تعبیر مالکیہ نے محل بالثمن سے کی ہے، جیسا کہ سابق (۱) میں آچکا ہے۔

معلوم ہوا کہ علت ایسی جہالت ہے جو مفضی الی النزاع ہو، بلا عوض زیادتی علت نہیں ہے؛ البتہ جب شرط کا تعامل ہو تو عرف صفقہ در صفقہ ہونے کو ختم کر دے گا؛ کیوں کہ مجموعہ معقود علیہ عرف کی وجہ سے شیء واحد کے حکم میں ہو گیا، یہ ایسا ہی ہو گیا جیسے دو بکریوں کو صفقہ واحدہ میں فروخت کر دے، اور عرف جہالت کو بھی ختم کر دیتا ہے؛ کیوں کہ تاجروں کو بیع مشروط اور بیع غیر مشروط کے مابین قیمتوں کا فرق معلوم ہے؛ لہذا نزاع کا وقوع نہ ہوگا، مثلاً جوتے کا خریدار بائع کے لیے سلنے کی شرط لگائے تو سلے ہوئے اور بنا سلے ہوئے کی قیمتوں کے درمیان فرق تاجرین کے یہاں معروف ہے۔

### شرط متعارف کی چند مثالیں

پھر فقہاء حنفیہ نے جوتے کے مسئلہ کے علاوہ شرط متعارف کی دیگر صورتیں بھی ذکر کی ہیں، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَمِثْلُهُ فِي دِيَارِنَا شِرَاءُ الْقَبْقَابِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ: أُنِى  
عَلَى أَنْ يُسَيَّرَ لَهُ سَيَّرًا... وَمِنْ أَنْوَاعِهِ شِرَاءُ الصُّوفِ  
الْمَنْسُوجِ عَلَى أَنْ يَجْعَلَهُ الْبَائِعُ قَلَنْسُوَةً بِشَرْطِ أَنْ  
يُبَيِّنَ لَهَا الْبَائِعُ بَطَانَةً مِنْ عِنْدِهِ. (۱)

ہمارے دیار میں اس کی مثال کھڑاؤں اس شرط پر خریدنا ہے کہ  
بائع اس میں کیل ٹھونک کر دے گا، اسی طرح بنے اون کی اس  
شرط پر خریداری کہ بائع اس کو ٹوپی بنا کر دے گا، اسی طرح یہ  
شرط کہ بائع اپنی طرف سے استردے گا۔

بزاز یہ میں مذکور ہے:

اَشْتَرَى ثَوْبًا أَوْ خُفًّا خَلَقًا عَلَى أَنْ يُرَقِّعَهُ الْبَائِعُ  
وَيُسَلِّمَهُ صَحًّا. (۲)

اگر مشتری نے پرانے کپڑے یا موزے اس شرط پر خریدے  
کہ بائع انہیں پیوند لگا کر دے گا تو یہ درست ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَتَدُلُّ عِبَارَةُ الْبَزَازِيَّةِ وَالْخَائِيَّةِ، وَكَذَا مَسْأَلَةُ  
الْقَبْقَابِ عَلَى اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْحَادِثِ، وَمُقْتَضَى هَذَا  
أَنَّهُ لَوْ حَدَّثَ عُرْفٌ فِي شَرْطٍ غَيْرِ الشَّرْطِ فِي النَّعْلِ  
وَالثَّوْبِ وَالْقَبْقَابِ أَنْ يَكُونَ مُعْتَبَرًا إِذَا لَمْ يُؤَدِّ إِلَى  
الْمُنَازَعَةِ. (۳)

(۱) فتح القدیر ۶/۴۵۱ و ۴۵۲

(۲) بزاز یہ علی ہامش البندیہ ۴/۴۲۹

(۳) رد علی الدرر ۵/۸۸



بزاز یہ اور خانہ کی عبارت، اسی طرح کھڑاؤں کا مسئلہ عرف  
جدید کے معتبر ہونے پر دلالت کرتا ہے، اس کا مقتضی یہ ہے کہ  
اگر مذکورہ شرائط کے علاوہ کسی نئے شرط کا عرف ہو جائے تو وہ  
معتبر ہوگا، بشرطیکہ مفضی الی النزاع نہ ہو۔

## ۲۲۹۔ بیع کے اندر شرط لگانے کی متعارف صورتیں

موجودہ دور میں بیوع اور اجارات وغیرہ میں مختلف قسم کی شرائط عام ہو چکی ہیں،  
مثلاً فون کی خریداری اس شرط پر ہوتی ہے کہ بائع متعین گھنٹوں تک متعینہ نیٹ بھی استعمال  
کرنے کے لیے دے گا، یا مشین اس شرط پر خریدی جائے کہ بائع مشتری کو اس مشین کے  
استعمال کرنے کی اجازت دے گا، اسی طرح ساری دنیا میں یہ متعارف ہے کہ مشینوں کا  
خریدار ایک متعین مدت مثلاً سال دو سال کے اندر مشین کی خرابی کی صورت میں بائع کو اس  
کا پابند بناتا ہے کہ وہی اس کو ٹھیک کرے گا، یہ شرط تعامل کی وجہ سے جائز ہوگی۔

## ۲۳۰۔ ضمان ممد (Extended warranty)

لیکن بازار میں ضمان ممد (Extended warranty) کے نام سے ایک اور  
چیز رائج ہے، وہ یہ کہ بائع عقد کے اندر مشروط مدت سے زائد مدت کے لیے ایک مالی  
عوض کے بدل اس مشین کی اصلاح میں اپنی خدمات پیش کرتا ہے، مثلاً اگر عقد میں ایک  
سال کی مدت مشروط ہو تو بائع کہتا ہے: تم مجھے اتنے پیسے اور دو، مزید ایک سال تک  
اصلاح کی ذمہ داری میری ہوگی، اس کا تعلق بیع بالشرط سے نہیں ہے؛ بلکہ یہ ایک مستقل  
عقد ہے جس کا محل کتاب الاجارہ ہے۔

تنبیہ

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ عثمانیوں نے مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں ترمیم  
کرتے ہوئے ایک نئے دفعہ کا اضافہ کیا ہے:

البیع بشرط یعود نفعه علی احد العاقدین صحیح،

والشراء معتبر، فاذا باع فرساً على ان يركبها مدة كذا، او اشترى المشتري شيئاً مقابل سكنى داره المعلومه فذلك البيع صحيح، والشرط معتبر. (۱)

جس شرط کا فائدہ عاقدین میں سے کسی ایک کو پہنچ رہا ہو وہ شرط صحیح ہے، اور بیع معتبر ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص گھوڑا اس شرط پر بیچے کہ وہ اس پر اتنی مدت تک سواری کرے گا، یا مشتری اس کے معلوم گھر میں رہائش کے مقابل کوئی چیز خریدے تو یہ بیع درست اور شرط معتبر ہے۔

اور اس دفعہ کی توضیح یہ کی گئی ہے:

ان تقیید البیع بشرط ب"علی" کہا لا يجوز عند الحنفیة، كذلك لم تجز المالكیة والشافعیة، وفي زماننا هذا نرى ان البيوع تعقد خلافا لهذه المذاهب الثلاثة، فوجب القول بما تقول به الحنابلة تقریباً لاعمال الناس الى الجواز ما استطعنا الى ذلك سبيلاً. (۲)

لفظ "علی" کے ذریعہ بیع کو کسی شرط کے ساتھ مقید کرنا جس طرح حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے، اسی طرح شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک بھی ناجائز ہے، اور ہمارے زمانہ میں عام طور پر معاملات ان تینوں مذاہب کے برخلاف انجام پاتے ہیں؛ لہذا حنابلہ کا قول اختیار کرنا مناسب ہے؛ تاکہ حتی الامکان لوگوں

(۱) ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری رحمہ اللہ نے مصادر الحق ۳/۱۷۶ میں یہ بات ذکر کی ہے۔

(۲) مصادر الحق ۳/۱۷۶

کے اعمال جواز کے قریب لائے جاسکیں۔

حالاں کہ بیع کے اندر تمام شرائط کو جائز قرار دینا بہت سی خرابیوں کا پیش خیمہ ہے، اور وضاحت میں جس حاجت کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس شرط متعارف سے پوری ہو جاتی ہے جس کی حقیقہ نے اجازت دی ہے۔

### ۲۳۱۔ عدم منافست کی شرط (Restraint on competition)

بعض انسانی قوانین میں ایسی ظالمانہ شرائط بھی رائج ہیں جن کا شریعت سے کوئی واسطہ نہیں ہے، مثلاً عدم منافست کی شرط کہ جب کوئی شخص کسی سے دوکان خریدتا ہے تو وہ بائع پر یہ شرط لگاتا ہے کہ وہ اس جیسی دوکان ایک متعین مدت تک فلاں محدود دائرہ میں نہ کھولے، اس طرح کی شرط ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بائع پر روک لگانا اور تجارت میں اس کی آزادی کو مقید کرنا ہے، مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بائع کو کسی بھی شرعی طور پر مباح تجارت سے منع کرے، پھر اس جیسی شرط بازار میں آزادانہ مقابلہ پر روک لگاتی ہے، اور تجارت کے باب میں شریعت کے متعدد احکام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں آزادانہ مقابلہ کی تشجیع کی گئی ہے؛ کیوں کہ یہ عوام کے لیے معتدل قیمت کا ضامن ہوتا ہے، اس میں کوئی ایک شخص یا مالدار تاجروں کی ایک مختصر جماعت بزورِ بازو کوئی فیصلہ نہیں کر سکتی، اور سابقہ شرط اس مقصد کے خلاف ہے۔

ہاں! اگر دوکان اس کے نام سمیت خریدی جائے جس نام کی بہت شہرت ہے، اور اس کی وجہ سے ثمن میں اضافہ کیا جائے تو بائع پر یہ شرط لگائی جاسکتی ہے کہ وہ اس تجارتی نام کا استعمال نہ کرے، اس پر وہی احکام و شرائط منطبق ہوں گے جو بیع الاسم التجاری میں ہم ذکر کر چکے ہیں۔

### ۲۳۲۔ ملکیت منتقل نہ کرنے کی شرط

بعض انسانی قوانین میں اس کی بھی اجازت دی گئی ہے کہ بائع مکمل ثمن کی سپردگی تک مشتری کی جانب ملکیت منتقل نہ کرنے کی شرط لگائے، اس شرط کے دو مطلب ہیں:

## شرط کا پہلا مطلب

ایک مطلب تو یہ کہ مشتری کی جانب حقیقی ملکیت منتقل نہ ہو، بایں طور کہ بائع ہی بیع کا مالک رہے گا، یہ شرط اگر معاہدہ بیع (Agreement to sell) میں ہو تو اس شرط کا حاصل یہ ہوگا کہ بیع کا وعدہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے، اور یہ جائز ہے؛ کیوں کہ ابھی بیع نہیں ہوئی ہے، اور چوں کہ انسانی قوانین میں انتقال ملک کے بغیر بیع کا اعتراف نہیں ہے؛ لہذا شرط کی اجازت کو اس معنی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ (۱)

البتہ جب وعدہ کا مرحلہ گزر کر بیع کا مرحلہ آجائے اور اس میں یہ کہا جائے کہ فلاں شرائط کے پائے جانے کی صورت میں یہ ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہوگی، تو یہ عقد بیع کے خلاف شرط ہے، اس سے بالاتفاق بیع فاسد ہو جائے گی؛ کیوں کہ بیع کا مطلب ہی بیع کی ملکیت کا مشتری کی جانب منتقل ہونا ہے، اور یہ انتقال ایجاب و قبول کے ہوتے ہی ہو جاتا ہے، پس عدم انتقال کی شرط کا مطلب بیع میں بیع نہ ہونے کی شرط لگانا ہوا، اور اس کا تناقض ظاہر ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ ثمن کی ادائیگی کے وقت خود بخود ملکیت منتقل ہو جائے گی تو یہ بیع معلق ہے، اور سابق میں آچکا ہے کہ بیع تعلیق کو قبول نہیں کرتی۔

## شرط کا دوسرا مطلب

اس شرط کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ ملکیت کے انتقال سے مراد قانونی اداروں میں مشتری کے نام پر بیع کی رجسٹری ہے، مثلاً کار فرودخت کرنے والا یہ شرط لگائے کہ مکمل ثمن کی حوالگی کے بعد ہی وہ قانونی اداروں میں مشتری کے نام کار کی رجسٹری کرے گا، اسی طرح گھر فروخت کرنے والا اس جیسی شرط لگائے؛ البتہ مشتری درحقیقت اس کا مالک ہے، اور اس میں تصرف کا بھی مجاز ہے، تو ایسی شرط سے شرعاً کوئی مانع نہیں ہے؛ کیوں کہ قانونی اداروں میں رجسٹری ملکیت حقیقی و عرفی سے زائد ایک کارروائی ہے، اور قانون میں بھی ملکیت منفعت (Beneficial ownership) کے نام سے اس کا اعتراف کیا گیا

ہے؛ لہذا رجسٹری سے رکنا انتقال ملک کے منافی نہیں ہے، اور سابق میں آچکا ہے کہ حقیقی مالک کے نام کے علاوہ پر بھی رجسٹری ہو سکتی ہے۔

### ۲۳۳۔ خریدار کے ملنے کی شرط پر بیع

بازار میں ایک اور طریقہ رائج ہے کہ جو شخص تاجر کو چیزیں فروخت کرنا چاہے تو تاجر فوراً وہ چیز نہیں خرید لیتا؛ بلکہ اس سے کہتا ہے: میں یہ چیزیں اپنے پاس رکھنے کی تجھے اجازت دیتا ہوں اس شرط پر کہ اگر مجھے ان اشیاء کا خریدار مل جائے تو میں تجھ سے یہ اشیاء خرید لوں گا، اگر اس عقد کو عقد بیع قرار دیا جائے۔ جو کہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ مشتری کو دوسرا مشتری مل جائے۔ تو شرعی نقطہ نظر سے اس میں متعدد محظورات ہیں، ایک تو ایسی شرط کے ساتھ بیع جو خلاف عقد ہے یا ایسی بیع جو معلق بالشرط ہے۔

لیکن اس مقصد کا حصول دو جائز راستوں سے ہو سکتا ہے، ایک یہ کہ بائع وہ چیزیں تاجر کو بطور عاریت دے دے، اور تاجر کو ایک مناسب معاوضہ کے بدلہ میں ان کو بیچنے کا حکم دے، دوسرا یہ کہ تاجر ان اشیاء کو اختیار شرط کے ساتھ خرید لے، اگر اختیار شرط کی مدت کے دوران مشتری اس کو مل جائے تو سامان بیچ دے، اس طرح پہلی بیع بھی نافذ ہو جائے گی، اور اگر مشتری نہ مل سکے تو اختیار شرط کا استعمال کرتے ہوئے بائع کو وہ لوٹا دے۔

### ۲۳۴۔ صفقہ در صفقہ

بیع میں شرط کے اضافہ کے قبیل سے وہ عقد بھی ہے جس کو صفقہ در صفقہ کہا جاتا ہے، وہ یہ کہ عقد کے اندر ایک دوسرے عقد کی شرط لگائی جائے، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے اپنا گھرا تہی قیمت کے عوض اس شرط پر فروخت کیا کہ تو اپنی گاڑی مجھے اتنی قیمت پر دے دے، علماء کا اس کے شرعاً ممنوع ہونے پر اتفاق ہے، اس سلسلہ میں دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَفَقَتَيْنِ فِي صَفَقَةٍ وَاحِدَةٍ.

اللہ کے رسول ﷺ نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقوں سے منع فرمایا ہے۔

امام احمد (۱) اور بزار رحمۃ اللہ علیہما (۲) نے شَرِیْکُ، عَنْ سَمَکٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ کی سند سے اس کی تخریج کی ہے، اور علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جس سند سے روایت کی ہے اس کے رواۃ ثقہ ہیں؛ لیکن اس سند میں ایک راوی حضرت شریک نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کے حفظ میں محدثین نے کلام کیا ہے اور احادیث میں ان کا وہم معروف ہے، اور امام طبرانی (۳) ابن خزیمہ (۴) ابن حبان (۵) اور بزار رحمۃ اللہ علیہم (۶) نے عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ کی سند سے موقوفاً نقل کیا ہے: اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

رَوَاهُ الْبَزَّازُ فِي مُسْنَدِهِ عَنْ أَسْوَدَ بْنِ عَامِرٍ وَأَعْلَى  
بَعْضُ طُرُقِهِ وَرَبَّحٌ وَقَفَهُ، وَبِالْوَقْفِ رَوَاهُ أَبُو نُعَيْمٍ  
وَأَبُو عُبَيْدٍ الْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ. (۷)

مسند بزار میں اسود بن عامر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ حدیث مذکور ہے، اس میں بعض طرق کو معلول قرار دیا گیا ہے، اور موقوف ہونے کو ترجیح دی گئی ہے، ابو نعیم اور ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہما نے موقوفاً روایت کی ہے۔

(۱) حدیث نمبر: ۳۷۸۳

(۲) حدیث نمبر: ۲۰۱۷

(۳) معجم کبیر، حدیث نمبر: ۹۶۰۹

(۴) صحیح ابن خزیمہ، حدیث نمبر: ۱۷۶

(۵) صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۱۰۵۳

(۶) مسند بزار، حدیث نمبر: ۲۰۱۶

(۷) فتح القدیر ۶/۳۴۶

یہاں ایک دوسری حدیث بھی ہے:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ.

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دوسری بیع سے منع فرمایا ہے۔

اس کی تخریج امام ترمذی (۱) اور امام نسائی رحمہما (۲) نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے کی ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے، یہ امام مالک رحمہ اللہ کے بلاغات (۳) میں سے ہے، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے ان حضرات کی تغلیط کی ہے جنہوں نے دونوں کو ایک ہی معنی میں قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں:

هَذَا أَخْصُ مِنْهُ. فَإِنَّهُ فِي خُصُوصٍ مِنَ الصَّفَقَاتِ وَهُوَ الْبَيْعُ. (۴)

یہ حدیث خاص ہے؛ کیوں کہ یہ عقود کی ایک خاص قسم یعنی بیع سے متعلق ہے۔

جب کہ صفتین کی حدیث ہر صفقہ کو عام ہے، خواہ وہ بیع ہو یا اجارہ یا کوئی اور عقد۔  
مذکورہ دو حدیثوں کی تشریح

پھر ان دونوں احادیث میں سے ہر ایک کی دو تشریحیں کی گئی ہیں:

(۱) امام سماک اور ابو عبیدہ رحمہما نے یہ تشریح کی ہے کہ بائع بیع کے متعلق کہے کہ ادھار اتنے میں اور نقد اتنے میں، اور دونوں اسی پر علاحدہ ہو جائیں۔ (۵)

(۱) حدیث نمبر: ۱۲۳۱

(۲) حدیث نمبر: ۴۶۳۲

(۳) مؤطا، حدیث نمبر: ۷۲

(۴) فتح القدیر ۶/۴۴۷

(۵) مسند احمد، حدیث نمبر: ۳۷۸۳ کے تحت، فتح القدیر ۶/۴۴۶ و ۴۴۷

(۲) دوسری تشریح وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ایک عقد میں دوسرا عقد مشروط ہو، صاحب ہدایہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو ترجیح دی ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے:

قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَمِنْ مَعْنَى نَهَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ أَنْ يَقُولَ: أَبَيْعَكَ دَارِي هَذِهِ بِكَذَا عَلَى أَنْ تَبِيعَنِي غُلَامَكَ بِكَذَا، فَإِذَا وَجَبَ لِي غُلَامُكَ، وَجَبَ لَكَ دَارِي، وَهَذَا يُفَارِقُ عَنْ بَيْعٍ بِغَيْرِ ثَمَنِ مَعْلُومٍ، وَلَا يَدْرِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ صَفَقَتُهُ. (۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ بائع کہے: میں تجھے اتنے میں اپنا یہ گھر اس شرط پر بیچ رہا ہوں کہ تو اپنا غلام اتنے میں مجھے بیچ دے، پس جب تیرا غلام میرا ہو جائے گا تو میرا گھر تیرا ہو جائے گا، اور یہ اس بیع سے الگ ہے جو ثمن متعین کیے بغیر کی جائے، اور عاقدین میں سے کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ صفقہ کس ثمن پر واقع ہوا ہے۔

اس حدیث کی بنیاد پر جمہور علماء کا مذہب ایک صفقہ میں دوسرے صفقہ کی شرط لگانے کے عدم جواز کا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَهَكَذَا كُلُّ مَا كَانَ فِي مَعْنَى هَذَا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ بِعْتُكَ دَارِي هَذِهِ عَلَى أَنْ أَبَيْعَكَ دَارِي الْأُخْرَى بِكَذَا أَوْ عَلَى أَنْ تَبِيعَنِي دَارَكَ أَوْ عَلَى أَنْ أُوجِّرَكَ أَوْ عَلَى أَنْ تُوجِرَنِي كَذَا أَوْ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِي ابْنَتَكَ أَوْ عَلَى أَنْ أُزَوِّجَكَ



ابْنَتِي وَنَحْوُ هَذَا فَهَذَا كُلُّهُ لَا يَصِحُّ. قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ  
الصَّفَقَتَانِ فِي صَفَقَةٍ رَبًّا وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ  
وَالشَّافِعِيِّ وَجُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ. (۱)

اسی طرح ہر وہ صفقہ حرام ہوگا جو اس کے معنی میں ہو، مثلاً بائع  
کہے: میں نے تجھے اپنا یہ گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ تجھے میرا  
فلاں گھر بھی اتنے میں خریدنا ہوگا، یا تو مجھے اپنا گھر بیچے گا، یا  
کرایہ پر لینا ہوگا، یا تو مجھے کرایہ پر دے گا، یا تو میری اپنی بیٹی  
سے شادی کرائے گا، یا میں تیری اپنی بیٹی سے شادی کراؤں گا،  
یہ تمام صفقات درست نہیں ہیں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے  
ہیں: ایک صفقہ کے اندر دو صفقے رہا ہیں، یہی امام ابو حنیفہ، امام  
شافعی رحمہ اللہ علیہما اور جمہور کا قول ہے۔

### مالکیہ کا مذہب

امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے مختلف عقود کے درمیان تفریق کی ہے، چنانچہ صفقہ واحدہ  
میں بعض عقود کے اجتماع کی اجازت دی ہے اور بعض میں منع کیا ہے، مثلاً بیع و اجارہ کے  
ایک صفقہ میں جمع ہونے کو آپ جائز کہتے ہیں، علامہ خرشی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ اجْتِمَاعُ بَيْعِ الْأَعْيَانِ مَعَ الْجُعْلِ فِي صَفَقَةٍ  
وَاحِدَةٍ لِلْعِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ بِخِلَافِ اجْتِمَاعِ الْإِجَارَةِ مَعَ  
الْبَيْعِ فِي صَفَقَةٍ وَاحِدَةٍ فَيَجُوزُ سَوَاءٌ كَانَتْ الْإِجَارَةُ فِي  
نَفْسِ الْمَبِيعِ كَمَا لَوْ بَاعَ لَهُ جُلُودًا عَلَى أَنْ يُخْرِزَهَا  
الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي نِعَالًا أَوْ كَانَتْ الْإِجَارَةُ فِي غَيْرِ  
الْمَبِيعِ كَمَا لَوْ بَاعَ لَهُ ثَوْبًا بِدَرَاهِمَ مَعْلُومَةٍ عَلَى أَنْ

يُنْسَجَ لَهُ ثَوْبًا آخَرَ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ عَلَى الْمَشْهُورِ. (۱)  
 صفقہ واحدہ میں مجعل کے ساتھ اعیان کی بیع کا جمع ہونا جائز نہیں  
 ہے (کیوں کہ بیع اور جعالہ کے احکام کے درمیان تباہی ہے)  
 برخلاف جب کہ صفقہ واحدہ میں بیع و اجارہ جمع ہوں تو یہ درست  
 ہے، خواہ نفس بیع میں اجارہ ہو، مثلاً چمڑوں کی خریداری اس شرط پر  
 ہو کہ بائع مشتری کے لیے اس کے جوتے بنا کر دے گا، یا غیر بیع  
 میں اجارہ ہو، مثلاً متعین دراہم کے عوض کوئی کپڑا اس شرط پر  
 خریدے کہ بائع اس کے لیے دوسرا کپڑا بن کر دے گا۔

امام مالک رحمہ اللہ نے مدونہ میں اکثر مسائل کے تحت صراحت کی ہے کہ صفقہ  
 واحدہ میں بیع و اجارہ کا جمع ہونا ان کے یہاں جائز ہے۔ (۲) گویا کہ صفقہ در صفقہ کی  
 ممانعت ان کے یہاں مخصوص عقود کے ساتھ منحصر ہے، ان عقود کو بعض حضرات نے دو  
 اشعار میں جمع کر دیا ہے:

نِكَاحٌ      شَرِكَةٌ      صَرَفٌ      وَقَرْضٌ  
 مُسَاقَاةٌ      قِرَاضٌ      بَيْعٌ      جُعْلٌ  
 فَجَمْعُ اثْنَيْنِ مِنْهَا الْحُظْرُ فِيهِ  
 فَكُنْ فَطِنًا فَإِنَّ الْحِفْظَ سَهْلٌ. (۳)  
 نکاح، شرکت، صرف، قرض، مساقاۃ، بیع اور جعل، ان میں  
 سے دو عقود کو آپس میں جمع کرنا ممنوع ہے، اس کو سمجھ لو، اس کو یاد  
 کرنا آسان ہے۔

(۱) شرح مختصر خلیل للخرشی ۷/۴

(۲) المدونہ ۳/۴۱۵

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر للرد دیر ۳/۵۴۹

معلوم ہوا کہ ان کے علاوہ دیگر عقود کو ایک صفحہ میں جمع کرنا امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے، علامہ قرافی رحمہ اللہ نے اس معیار کی صراحت کی ہے جس کی بنیاد پر امام مالک رحمہ اللہ نے مختلف عقود کے درمیان تفریق کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

جن عقود کو بیع کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں ہے ان کے ناموں کو فقہاء نے لفظ ”جص مشنق“ میں جمع کیا ہے، جیم سے جعالہ، صاد سے صرف، میم سے مساقاة، شین سے شرکت، نون سے نکاح اور قاف سے قرض مراد ہے؛ کیوں کہ وہ اپنے نتائج میں بطور مناسبت حکمت کی تحصیل پر مشتمل ہوتے ہیں، اور شئی واحد دو متضاد چیزوں کے مناسب نہیں ہو سکتی؛ لہذا ایسے دو عقد جن کے درمیان تضاد ہو عقد واحد میں جمع نہیں ہو سکتے، اسی بنا پر جن عقود کو بیع کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے ان کو خاص کر لیا گیا ہے، جیسے: اجارہ، برخلاف جعالہ کے؛ کیوں کہ عمل جعالہ میں لازماً جہالت ہوتی ہے، اور وہ بیع کے منافی ہے، اور اجارہ کی بنیاد غرر و جہالت کی نفی پر ہے، اور یہ بیع کے موافق ہے، نکاح اور بیع بھی جمع نہیں ہو سکتے؛ کیوں کہ نکاح میں عوض و معوض کے سلسلہ میں چشم پوشی سے کام لیا جاتا ہے، اور عقد بیع میں تسامح روا نہیں رکھا جاتا، پس تضاد ہو گیا، بیع صرف کی بنیاد تشدید، اختیار و تاخیر کی ممانعت اور ایسے بہت سے امور پر ہے جو بیع میں مشروط نہیں ہوتے؛ لہذا بیع و صرف میں تضاد ہو گیا، اور مساقاة و قرض دونوں میں غرر ہے اور جہالت بھی ہے، اور یہ بیع کے منافی ہے، اور شرکت میں دو نقدوں میں سے ایک کا دوسرے سے بلا قبضہ تبادلہ ہوتا ہے، پس یہ فی الحال بیع صرف نہیں ہے، اور شرکت

میں اصول کی مخالفت ہوتی ہے، جب کہ بیع اصول کے موافق؛

لہذا دونوں متضاد ہیں، اور جو متضاد نہ ہوں ان کو جمع کرنا جائز

ہے، یہی وجہ فرق ہے۔ (۱)

معلوم ہوا کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صفقہ در صفقہ کی ممانعت کی علت فی نفسہ دو عقود کو جمع کرنا نہیں ہے؛ بلکہ دو متضاد عقود کو جمع کرنا ہے، چنانچہ اگر متضاد نہ ہوں تو یہ جائز ہوگا، جمہور کے نزدیک ممانعت کی علت ایسی شرط کے ساتھ بیع کرنا ہے جو مقتضائے عقد کے منافی ہے، اور سابق (۲) میں آچکا ہے کہ بعض فقہاء نے اس کی یہ تعلیل کی ہے کہ اس سے ربا لازم آتا ہے، اور بعض نے مفضی الی النزاع ہونا علت قرار دیا ہے، اور یہ بھی آچکا ہے کہ دوسری تعلیل راجح ہے، پہلی تعلیل کی تائید حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول سے ہوتی ہے:

الصَّفَقَتَانِ فِي الصَّفَقَةِ رِبَاً. (۳)

ایک صفقہ میں دو صفقے ربا ہیں۔

لیکن اس کو عقد فاسد ہونے پر محمول کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اسلاف کے زمانہ میں ربا کا اطلاق ان عقود پر بھی بکثرت ہوتا تھا جو شرعاً ممنوع ہوں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَيُطْلَقُ الرِّبَا عَلَى كُلِّ بَيْعٍ مُحَرَّمٍ. (۴)

ہر حرام بیع پر ربا کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

بلکہ اس لفظ کا تو ہر حرام کام پر بھی اطلاق ہوا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

(۱) الفروق ۳/۱۴۲

(۲) رقم: ۲۲۸

(۳) مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۶۳۶

(۴) فتح الباری ۴/۳۱۳

إِنَّ مِنْ أَرْبَى الرِّبَا إِلَّا سِتْطَالَةً فِي عِرْضِ الْمُسْلِمِ بِغَيْرِ حَقٍّ. (۱)

ناحق کسی مسلمان کی عزت سے کھلواڑ کرنا سنگین ربا ہے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اسی پر محمول کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ اس پر ربا کے اصطلاحی معنی صادق نہیں آتے، جیسا کہ ہم سابق (۲) میں لکھ چکے ہیں؛ بلکہ ربا صفقہ در صفقہ پر بدرجہ اولیٰ صادق نہیں آتا؛ کیوں کہ جب دو صفقے جمع ہوتے ہیں تو ان دونوں میں سے ہر ایک کا ایک مستقل معلوم عوض ہوتا ہے؛ لہذا اس میں بلا عوض زیادتی نہ ہوگی، پس ظاہر یہی ہے کہ ان کی مراد عقد ممنوع تھی، اصطلاحی معنی میں ربا مراد نہیں تھا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

صفقہ در صفقہ کا اگر عرف ہو جائے

چوں کہ صفقہ در صفقہ بیع بالشرط کی ایک نوع ہے؛ لہذا جب اس کا عرف ہو جائے تو یہ حنفیہ کے نزدیک جائز ہوگا؛ کیوں کہ ان کے نزدیک بیع میں ایسی شرط جائز ہے جس کا عرف ہو، فقہاء حنفیہ نے جوتے کی بیع کی اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ بائع اس کو بنا کر دے گا، وہ کہتے ہیں: قیاساً تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بیع واجارہ کو جمع کرنا ہے؛ لیکن عرف کی وجہ سے استحساناً جائز ہے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

جب ایک درہم کے عوض جو تا خریدے اور تسمہ بھی، اس شرط پر کہ بائع اس کو بنا کر دے گا تو یہ استحساناً جائز ہے؛ کیوں کہ اس کا تعامل ہے، اور جب اصل عقد عرف کی وجہ سے جائز ہے تو شرط متعارف بھی جائز ہوگی، اور اگر دس درہم کے عوض کپڑا اس شرط پر خریدے کہ بائع سل کر دے گا تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ یہ ایسی

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۸۷۶

(۲) رقم: ۲۲۸

بیع ہے جس میں اجارہ مشروط ہے، پس اگر ثمن کا ایک حصہ سلائی کے مقابل ہو تو یہ اجارہ مشروط فی البیع ہے، اور اگر اس کے مقابل کوئی بدل نہ ہو تو یہ اعانت مشروط فی البیع ہے، اور یہ دونوں مفسد عقد ہیں، اس مسئلہ اور جوتے کے مسئلہ کا حکم قیاساً ایک ہی ہے؛ لیکن جوتے میں عرف کی وجہ سے استحسان پر عمل کیا گیا، اور یہاں عرف نہیں ہے؛ لہذا قیاس ہی قابل عمل ہوگا۔ (۱)

معلوم ہوا کہ جب صفقہ در صفقہ کا عرف ہو جائے تو وہ جائز ہے، اسی پر مختلف کتابوں میں متعدد جزئیات کی تفریع کی گئی ہے، انہی کتابوں میں محیط برہانی بھی ہے، اس میں مذکور ہے:

اگر کسی شخص نے موچی کو چمڑا دیا اور متعینہ اجرت کے عوض اس کو دو موزے بنانے کے لیے کہا، اور مقدار و صفت بھی بیان کر دی، اس شرط پر کہ موچی اپنی طرف سے نعل اور استر لگائے گا اور نعل و استر کی صفت بھی بیان کر دی تو یہ استحساناً جائز ہے، قیاس کا تقاضہ تو عدم جواز ہے؛ کیوں کہ یہ ایسا اجارہ ہے جس میں شراء مشروط ہے؛ لہذا یہ فاسد ہے، جیسا کہ اگر کسی نے گھر کرایہ پر لیا اور اس میں شراء کی شرط لگائی، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایسی چیز کا خریدار ہے جو بائع کے پاس نہیں ہے، اور یہ بیع سلم بھی نہیں ہے، حالاں کہ بائع کے پاس غیر موجود سامان کی خریداری کے جواز کی صرف ایک صورت بیع سلم ہے، یہ مسئلہ ایک دوسرے مسئلہ کے مثل ہے کہ ایک شخص نے درزی کو کپڑا جبہ سلنے کے لیے اس شرط پر دیا کہ استر اور زائد کپڑا متعینہ اجرت کے عوض خود درزی لگائے گا تو یہ

بھی ناجائز ہے، وجہ وہی ہے جو ہم نے ذکر کی، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جبہ کا مسئلہ کتاب الاصل میں اسی طرح ذکر کیا ہے؛ الا یہ کہ موزہ کے باب میں تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا، اور درزی کے سلسلہ میں کوئی عرف نہیں ہے (لیکن موجودہ زمانہ میں جبہ کے اندر بھی عرف ہو چکا ہے) لہذا اس میں قیاس ہی معمول بہ ہوگا۔ (۱)

اسی طرح اگر کسی نے کپڑا بننے والے کو سوت بننے کے لیے دیا اور اس کو سوت میں اپنی طرف سے ایک رطل کے اضافہ کا حکم دیا تو فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے، خواہ زائد سوت بطور قرض ہو یا بطور بیع، حالاں کہ یہ ایسا اجارہ ہے جس میں قرض یا بیع مشروط ہے؛ لیکن استحساناً اس کی اجازت دی گئی، فقہاء نے لکھا ہے:

فإذا كان كلا الأمرين متعارفاً فيما بين الناس، ترك القياس فيهما وخص به الأثر. (۲)

جب دونوں چیزوں کا لوگوں کے درمیان عرف ہے تو قیاس کو ترک کر دیا جائے گا، اور اثر میں تخصیص کر لی جائے گی۔

### ۲۳۵۔ متعدد صفقات کو جمع کرنے کی متعارف صورتیں

موجودہ زمانہ میں عرف یہ ہے کہ لوگ صفقہ واحدہ میں خدمات کا مجموعہ پیش کرتے ہیں، ان میں سے بعض کا تعلق اجارہ سے اور بعض کا بیع سے ہوتا ہے، مثلاً سفر کے وکلاء حج و عمرہ کی خدمات پیش کرتے ہیں، صفقہ واحدہ میں وہ مسافر کی تمام ضروریات کا خیال رکھنے کا التزام کرتے ہیں، ان میں ویزا کا حصول، قانونی کارروائیوں کی تکمیل، متعدد دفعتی اور زمینی اسفار کے ٹکٹ، ہوٹلوں اور خیموں میں قیام، روزانہ تین وقت کا کھانا جن کی نوعیت

(۱) المحیط البرہانی ۷/ ۶۳۰ و ۶۳۱

(۲) المحیط البرہانی ۷/ ۶۲۸

اور مقدار مجہول ہوتی ہے، ان تمام خدمات کے لیے وہ ایک متعین معاوضہ طلب کرتے ہیں، یہ متعدد عقود کا مجموعہ ہے جن میں سے کچھ اجارہ اور کچھ بیع ہیں، اور ان میں سے ہر ایک دیگر عقود کے ساتھ مشروط ہے۔

اسی طرح بعض ہوٹلوں میں قیام کی اجرت میں ناشتہ یا تین وقت کا کھانا شامل ہوتا ہے اور اس کی نوعیت و مقدار مجہول ہوتی ہے، قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ یہ ناجائز ہو؛ کیوں کہ یہ صفحہ واحدہ میں متعدد صفقات کو شرط قرار دینا ہے، اور بیع بھی مجہول ہے؛ لیکن بلا تکثیر اس کا تعامل جاری ہے، اور جہالت مفضی الی النزاع بھی نہیں ہے؛ لہذا یہ مجموعہ صفقات جائز ہوگا۔

## ۲۳۶۔ بیع بالوفاء

بیع بالشرط کی قبیل سے بیع بالوفاء بھی ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

أَنْ يَبِيعَهُ الْعَيْنُ بِالْفِ عَلَى أَنَّهُ إِذَا رَدَّ عَلَيْهِ الثَّمَنَ رَدَّ عَلَيْهِ الْعَيْنَ. (۱)

بائع ایک ہزار کے عوض کوئی چیز اس شرط پر فروخت کرے کہ بائع جب ثمن لوٹا دے گا تو مشتری بھی بیع واپس کر دے گا۔  
اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی ہے:

أَنْ يَقُولَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَيْنَ بِدَيْنٍ لَكَ عَلَى أَنِّي مَتَّى قَضَيْتُ الدَّيْنَ فَهُوَ لِي أَوْ يَقُولُ الْبَائِعُ بِعْتُكَ هَذَا بِكَذَا عَلَى أَنِّي مَتَّى دَفَعْتُ لَكَ الثَّمَنَ تَدْفَعُ الْعَيْنَ إِلَيَّ. (۲)

(۱) الدر مع الرد ۵/۲۷۶

(۲) البحر الرائق ۸/۶



بائع مشتری سے کہے: میں نے تجھے یہ چیز اس دین کے عوض فروخت کی جو تیرا میرے ذمہ ہے، بشرطیکہ جب میں دین ادا کر دوں گا تو بیع میری ہوگی، یا بائع کہے: میں نے تجھے یہ چیز اتنی قیمت کے عوض بیچی اس شرط پر کہ جب میں ثمن ادا کر دوں تو بیع تو لوٹا دے گا۔

اس عقد کا نام بیع بالوفاء رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشتری سے یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ بائع کے ثمن کی ادائیگی کی صورت میں وہ بیع واپس کر دے گا، بعض فقہاء اس کو البیع المجائز بھی کہتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ یہ نام اس عقد کے جواز کے قول کی بنیاد پر رکھا گیا ہو، شافعیہ اس کو الرهن البعاد (۱) مالکیہ بیع الثنا یا (۲) اور بعض بیع المعاملۃ کہتے ہیں۔  
فقہاء کی آراء

اس بیع کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کا شدید اختلاف ہے، ان کے بہت سے اقوال منقول ہیں، ان میں جو اہم ہیں وہ ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں:  
(۱) یہ درحقیقت رہن ہے، جامع الفصولین میں فتاویٰ النسفی کے حوالہ سے لکھا ہے:

الْبَيْعُ الَّذِي تَعَارَفَهُ أَهْلُ زَمَانِنَا احْتِيَالًا لِلزَّيْبِ وَسَمَوُهُ  
بَيْعُ الْوَفَاءِ هُوَ رَهْنٌ فِي الْحَقِيقَةِ لَا يَمْلِكُهُ وَلَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا  
بِإِذْنِ مَالِكِهِ، وَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا أَكَلَ مِنْ ثَمَرِهِ وَأَثْلَفَ مِنْ  
شَجَرِهِ وَيَسْقُطُ الدَّيْنُ بِهَلَاكِه لَوْ بَقِيَ وَلَا يَضُمُّ الزِّيَادَةُ  
وَلِلْبَائِعِ اسْتِرْدَادُهُ إِذَا قَضَى دَيْنَهُ لَا فَرْقَ عِنْدَنَا بَيْنَهُ  
وَبَيْنَ الرَّهْنِ فِي حُكْمِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ. (۳)

(۱) الدرر مع الرد ۵/۲۷۶

(۲) تحریر الکلام فی مسائل التزام، ص: ۳۳۳

(۳) جامع الفصولین ۱/۱۶۹

وہ بیع جس کا ہمارے زمانہ میں سود سے بچنے کے حیلہ کے طور پر عرف ہے، جس کو بیع الوفاء کہا جاتا ہے وہ درحقیقت رہن ہے، مرتہن اس کا مالک نہیں ہوتا اور نہ مالک کی اجازت کے بغیر اس سے نفع اٹھا سکتا ہے، اور وہ جو پھل کھائے یا درخت میں سے جو تلف کرے اس کا ضامن ہوگا، اور اس کے ہلاک ہونے سے دین بھی ساقط ہو جائے گا، اور وہ زائد کا ضامن نہ ہوگا، اور بائع کو یہ حق ہوگا کہ دین کی ادائیگی کے بعد اس کو واپس لے لے، بیع الوفاء اور رہن دونوں کے احکام یکساں ہیں۔

علامہ ماتریدی رحمہ اللہ اور اکثر فقہاء کا یہی مسلک ہے، مجمع الفقہ الاسلامی الدولی کا یہی فیصلہ ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

إن حقيقة هذا البيع قرض جر نفعاً فهو تحايل على الربا، وبعدم صحته قال جمهور العلماء. يرى المجمع أن هذا العقد غير جائز شرعاً. (۱)  
اس کی حقیقت مال کی اس شرط پر فروخت ہے کہ بائع جب ثمن لوٹائے گا تو مشتری بھی بیع واپس کر دے گا، اس بیع کی حقیقت ایسے قرض کی ہے جو جالب نفع ہے، پس یہ سود سے بچنے کا حیلہ ہے، جمہور علماء اس کی عدم صحت کے قائل ہیں، اور مجمع کی بھی یہی رائے کہ یہ عقد شرعاً ناجائز ہے۔

(۲) یہ بیع بالشرط ہے اور عرف کی بنا پر صحیح ہے، علامہ زبیلی رحمہ اللہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: مفتی بہ قول یہ ہے کہ یہ بیع جائز ہے اور اس سے بعض احکام کا ثبوت بھی ہوتا ہے، یعنی اس سے انتفاع حلال ہے؛ الا یہ کہ اس کو وہ چیز دوسرے کو فروخت

کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نہایت کے حوالہ سے اسی پر فتویٰ نقل کیا ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے نہر کی یہ عبارت ذکر کی ہے: ہمارے دیار میں اسی قول پر عمل ہے جس کو علامہ زلیعی رحمۃ اللہ علیہ نے رائج قرار دیا ہے۔ (۱) ممکن ہے کہ اس قول کی بنیاد بیع میں شرط متعارف کے جواز پر ہو۔

(۳) تیسرے قول کا نام فقہاء نے القول الجامع رکھا ہے، وہ یہ کہ یہ بیع بعض احکام کے حق میں فاسد ہے، حتیٰ کہ عاقدین میں سے ہر ایک کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اور بعض احکام کے حق میں صحیح ہے، مثلاً بیع سے انتفاع حلال ہے، اور بعض احکام کے حق میں رہن ہے؛ لہذا مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ دوسرے کو بیچ دے یا رہن رکھ دے، اور بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں دین بھی ساقط ہو جائے گا، غرض یہ عقد تین عقود سے مرکب ہے، جیسا کہ ژراف جانور میں تین جانوروں: اونٹ، گائے اور چیتے کی صفات موجود ہیں، لوگوں کی حاجت کی بنا پر اس عقد کو جائز قرار دیا گیا ہے، بشرطیکہ عاقدین کے پاس بد لین سلامت رہیں، بحر میں مذکور ہے:

وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُعَدَلَ فِي الْإِفْتَاءِ عَنِ الْقَوْلِ الْجَامِعِ. (۲)

القول الجامع پر ہی فتویٰ دینا چاہیے۔

اور مجملۃ الاحکام العدلیۃ میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے:

بَيْعُ الْوَفَاءِ هُوَ الْبَيْعُ بِشَرْطِ أَنَّ الْبَائِعَ مَتَى رَدَّ الثَّمَنَ  
يُرُدُّ الْمُشْتَرِي إِلَيْهِ الْمَبِيعَ وَهُوَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ الْجَائِزِ  
بِالنَّظَرِ إِلَى انْتِفَاعِ الْمُشْتَرِي بِهِ وَفِي حُكْمِ الْبَيْعِ  
الْفَاسِدِ بِالنَّظَرِ إِلَى كَوْنِ كُلِّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ مُقْتَدِرًا  
عَلَى الْفَسْخِ وَفِي حُكْمِ الرِّهْنِ بِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْمُشْتَرِي

## لَا يَقْدِرُ عَلَى بَيْعِهِ إِلَى الْغَيْرِ. (۱)

بیع الوفاء اس شرط کے ساتھ بیع کرنا ہے کہ بائع جب ثمن واپس کرے گا تو مشتری اس کو بیع لوٹا دے گا، بیع سے مشتری کے انتفاع کی جانب نظر کرتے ہوئے یہ جائز بیع، دونوں فریقوں میں سے ہر ایک کے فسخ کرنے پر قادر ہونے کی جانب نظر کرتے ہوئے بیع فاسد، اور مشتری کو دوسرے کو فروخت کرنے کا اختیار نہ ہونے کی جانب نظر کرتے ہوئے رہن کے حکم میں ہے۔

پھر مجلہ میں دفعہ نمبر ۳۹۶ تا ۴۰۳ تک اسی اساس پر متعدد جزئیات کی تفریع کی

گئی ہے۔ (۲)

(۴) اگر وفا کی شرط صلب عقد میں ہو تو اس سے بیع فاسد ہو جائے گی، اور وہ رہن قرار پائے گا اور اس پر رہن کے تمام احکام جاری ہوں گے، یعنی مشتری کا اس سے انتفاع حرام ہوگا؛ کیوں کہ وہ درحقیقت مرتہن ہے، اور اگر صلب عقد میں شرط نہ لگائی گئی ہو؛ بلکہ عقد کے بعد مشتری نے وعدہ کیا ہو کہ بائع جب بھی ثمن لے کر آئے گا تو وہ بیع از سر نو بیع کے ذریعہ فروخت کر دے گا تو یہ بیع درست ہوگی، مشتری کے لیے بیع سے انتفاع بھی حلال ہوگا، اور وعدہ مشتری کے ذمہ لازم ہوگا، امام قاضی خان رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ ذَكَرَ الْبَيْعُ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ ثُمَّ ذَكَرَ الشَّرْطَ عَلَى  
وَجْهِ الْمَوَاعَدَةِ جَازَ الْبَيْعُ وَيُلْزَمُهُ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ؛  
لِأَنَّ الْمَوَاعَدَةَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَتُجْعَلُ لَازِمَةً لِلْحَاجَةِ

النَّاسِ. (۳)

(۱) ص: ۳۰، دفعہ نمبر: ۱۱۸

(۲) ص: ۷۷ و ۷۸

(۳) فتاویٰ قاضی خان علی ہاشم الہندیہ ۲/ ۱۶۵

اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے؛ کیوں کہ وعدہ بسا اوقات لازم ہوتا ہے؛ لہذا لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا فِي الْكَافِي وَالْحَايَةِ وَأَقَرُّهُ خُسْرُو  
هَذَا وَالْمُصَنِّفُ فِي بَابِ الْإِكْرَاهِ وَابْنُ الْمَلَكِ فِي بَابِ  
الْإِقَالَةِ (۱)

یہی صحیح قول ہے، جیسا کہ کافی اور حایۃ میں ہے، ملا خسرو رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باب الاکراہ میں اس کی تائید کی ہے، اور ابن الملک رحمۃ اللہ علیہ نے باب الاقالۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

ہندوستان کے بعض اکابر علماء نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (۲)

اس قول کی بنیاد صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے اس قول پر ہے کہ عقد کے بعد شرط اصل عقد سے لاحق نہیں ہوتی، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر عقد کے بعد شرط فاسد

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۲۷۷

(۲) امداد الفتاویٰ ۶/ ۴۷۷ یہاں یہ خیال رہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ آپ نے اضطرار شدید کی قید لگائی ہے؛ ورنہ اصلاً اس کو حرام ہی قرار دیا ہے، امداد الفتاویٰ کی عبارت ملاحظہ ہو:

اور رہن قصد اویج ظاہراً کو بیع الوفاء کہتے ہیں، سواصل قواعد مذہب کی رو سے یہ بھی رہن ہے، اور انتفاع اس سے حرام ہے، اور اگر وہ بیع ہے تو بوجہ مشروط ہونے کے بیع فاسد ہے، تب بھی حرام ہے؛ لیکن بعض متاخرین نے اجازت دی ہے، پس بلا اضطرار شدید تو اس کا ارتکاب نہ کرے، اور اضطرار شدید میں بائع کو اختیار ہے کہ فتویٰ متاخرین پر عمل کرے؛ اگرچہ مشتری کو کوئی اضطرار نہیں ہے۔ از مترجم

لگائی جائے تو عقد کے ساتھ اس کے لاحق ہونے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایات ہیں، صحیح روایت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لاحق ہو جاتی ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک لاحق نہیں ہوتی، اور مشائخ احناف نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو ترجیح دی ہے۔ (۱)

مالکیہ نے بھی بیع الوفاء کے سلسلہ میں جس کو وہ بیع الثنیاء یا الثنایا کہتے ہیں اسی طرح کے قول کی صراحت کی ہے، ان کے یہاں صلب عقد میں شرط لگانا جائز نہیں ہے، مدونہ میں مذکور ہے:

ومن ابتاع سلعة على ان البائع متى رد الثمن  
فالسعة له لم يجز؛ لانه بيع وسلف، قال سحنون:  
بل سلف جر منفعة. (۲)

جو شخص کوئی سامان اس شرط پر خریدے کہ بائع جب بھی ثمن واپس کرے گا تو سامان اسی کا ہوگا تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بیع و قرض ہے، اور علامہ سحنون رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: بلکہ ایسا قرض ہے جو جالب منفعت ہے۔

لیکن جب بیع مطلقاً کی جائے، پھر مشتری اس بات کا وعدہ کرے تو یہ وعدہ درست اور لازم ہوگا، علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عقد بیع کے بعد مشتری کے لیے بائع سے ازراہ تبرع یہ کہنا جائز ہے کہ اگر وہ فلاں مدت تک ثمن لے کر آجائے تو اس پر بیع لازم ہوگی، اور بائع جب بھی ثمن لے کر آئے خواہ مدت ختم ہونے سے پہلے، یا مدت ختم ہونے کے دن، یا مدت ختم ہونے کے کچھ ہی دنوں بعد تو بہر صورت مشتری پر بیع کو لوٹانا لازم ہوگا، اور

(۱) رد علی الدرر ۵/ ۸۴

(۲) علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر الکلام، ص: ۲۳۳ میں یہ عبارت ذکر کی ہے۔

اور مشتری کو دوران مدت بیع کو فوت کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اگر مشتری بیچ کر یا ہبہ کر کے یا کسی اور تصرف کے ذریعہ بیع فوت کر دے تو وہ تصرف کا عدم کر دیا جائے گا اگر بائع ایسا چاہے، پھر اس کو بیع لوٹا دی جائے گی، اور اگر انہوں نے اس کے لیے کوئی مدت مقرر نہ کی ہو تو بائع جب بھی ثمن لے کر آئے بیع لینے کا اس کو اختیار ہوگا، خواہ قریبی زمانہ میں یا بعید زمانہ میں، جب تک کہ مشتری کے پاس بیع موجود ہو، اگر موجود نہ ہو تو پھر کوئی راستہ نہیں ہے، پھر اگر بائع ثمن ایسے وقت لے کر آیا کہ مشتری بیع میں تصرف کر کے اسے فوت کرنا چاہ رہا ہے تو حاکم کے ذریعہ روکنے کا اختیار ہوگا، بشرطیکہ اس کا مال موجود ہو، اگر اس کے باوجود مشتری فروخت کر دے تو یہ بیع مردود ہوگی۔ (۱)

اگر بیع سے قبل وفا کا وعدہ کیا جائے، پھر اس شرط کا ذکر کیے بغیر بیع کی جائے تو متاخرین حنفیہ کے اقوال اس سلسلہ میں مختلف ہیں، علامہ ابن قاضی سماوہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ تَوَاضَعَا قَبْلَ الْبَيْعِ ثُمَّ تَبَايَعَا بِلَا ذِكْرِ شَرْطٍ فِيهِ  
جَازَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا إِذَا تَصَادَقَا أَتَاهُمَا  
تَبَايَعًا عَلَى تِلْكَ الْمُوَاضَعَةِ. وَكَذَا لَوْ تَوَاضَعَا الْوَفَاءُ  
قَبْلَ الْبَيْعِ ثُمَّ عَقَدَا بِلَا شَرْطِ الْوَفَاءِ فَالْعَقْدُ جَائِزٌ  
وَلَا عِبْرَةٌ لِلْمُوَاضَعَةِ السَّابِقَةِ. (۲)

اگر بیع سے قبل عاقدین نے سمجھوتہ کر لیا، پھر بیع کی اور اس میں کسی شرط کا ذکر نہیں کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع جائز

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۳۷۴

(۲) جامع الفصولین ۱/ ۲۳۷

ہے؛ الا یہ کہ وہ اس کی صراحت کریں کہ بیع اسی سمجھوتہ کی بنا پر ہو رہی ہے، اسی طرح اگر وہ بیع سے قبل وفاء پر سمجھوتہ کریں، پھر وفاء کی شرط کے بغیر عقد کریں تو عقد جائز ہے، اور سابقہ سمجھوتہ غیر معتبر ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح شرط لاحق اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی اسی طرح شرط سابق بھی لاحق نہیں ہوگی، علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر عقد کی بنیاد اس شرط پر ہی رکھی جا رہی ہو تو عقد فاسد ہونا چاہیے، علامہ اتاسی رحمہ اللہ نے اس پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ بحث منقول کے مخالف ہے۔ (۱) لیکن اصل بات یہ ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے؛ کیوں کہ صاحب جامع الفصولین نے ایسے عقد کو جواز سے مستثنیٰ قرار دیا ہے جس کی بنیاد شرط سابق پر رکھی گئی ہو، اس کا مطلب یہی ہوا کہ اگر عقد میں تصریح کر دی جائے کہ سابقہ شرط ملحوظ رہے گی تو عقد فاسد ہو جائے گا، جامع الفصولین میں جس عقد کو جائز قرار دیا گیا ہے اس میں نہ عقد کے اندر شرط کا ذکر ہے اور نہ عاقدین نے اس بات پر اتفاق کیا تھا کہ عقد کی بنیاد سابقہ شرط پر ہوگی، اور ایسی صورت میں کوئی مانع جواز نہیں ہے، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ (۲)

وعدہ کے مرحلہ میں شرط اور بیع کے اندر شرط کے مابین فرق

یہاں ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ جب عاقدین نے عقد سے قبل ایک شرط پر اتفاق کر لیا تھا تو ظاہر یہی ہے کہ عقد کے وقت بھی وہ شرط فریقین کے نزدیک ملحوظ رہی ہوگی؛ اگرچہ ایجاب و قبول کے وقت عاقدین نے اس کی صراحت نہ کی ہو؛ لیکن عقد مطلق کی بنیاد انہوں نے اسی سابقہ وعدہ پر رکھی ہے؛ لہذا یہاں اس عقد مطلق کے درمیان جس سے قبل فریقین نے ایک معاہدہ کر لیا ہے اور اس عقد کے درمیان جس میں دوسرا عقد صراحۃً

(۱) شرح المجلۃ للاتاسی ۲/۶۱

(۲) امداد الفتاویٰ ۶/۴۷۹



مشروط ہے کوئی فرق نہیں رہا، اور حکم تو حقیقت پر لگنا چاہیے، نہ کہ صورت پر، اور مذکورہ عقد مطلق بھی ناجائز ہونا چاہیے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ دونوں عقود کے درمیان محض صورت فرق نہیں ہے؛ بلکہ حقیقت کے لحاظ سے بھی ایک دقیق فرق ہے، وہ یہ کہ اگر ایک عقد میں دوسرے عقد کی صراحت کے ساتھ شرط لگائی گئی ہو جس کو صفقہ در صفقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے تو یہ عقد کامل نہیں ہوگا؛ بلکہ دوسرے عقد پر موقوف رہے گا کہ عقد اول کا تمام عقد ثانی کے انعقاد کی بنا پر ہی ہوگا؛ لہذا اس کا حکم عقد متردد کی مانند ہو جائے گا، پس جب مشتری سے بائع نے کہا: میں نے تجھے یہ گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ تو مجھے فلاں گھرا تنے کرایہ پر دے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع کا تمام ہونا اجارہ لاحقہ پر موقوف ہے، اور جب عقد کسی لاحق امر پر موقوف ہوتا ہے تو وہ عقد بات نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد متردد کے حکم میں ہو جاتا ہے، اگر ہم اس عقد کے مقتضی پر حکم لگائیں اور مشتری اجارہ پر نہ دے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ بائع کے لیے خیاری نسخ ثابت ہو؛ کیوں کہ وہ اجارہ لاحقہ کی شرط کی بنا پر ہی عقد پر راضی ہوا تھا، اور شرط کے فوت ہونے سے مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے، جن فقہاء نے بیع بالشرط کی اجازت دی ہے انہوں نے اس کی تصریح کی ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد کہ ”مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک غلام کی بیع اس کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ جائز ہے“ لکھا ہے:

وَإِنْ لَمْ يُعْتَقْهُ، فَفِيهِ وَجْهَانِ؛ أَحَدُهُمَا، يُجَبِّرُ؛ لِأَنَّ  
شَرْطَ الْعِتْقِ إِذَا صَحَّ، تَعَلَّقَ بِعَيْنِهِ، فَيُجَبِّرُ عَلَيْهِ، كَمَا  
لَوْ نَدَرَ عِتْقَهُ. وَالثَّانِي، لَا يُجَبِّرُ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ لَا يُوجِبُ  
فِعْلَ الْمَشْرُوطِ، بِدَلِيلِ مَا لَوْ شَرَطَ الرَّهْنُ،  
وَالضَّبَّيْنِ، فَعَلَى هَذَا يَثْبُتُ لِلْبَائِعِ خِيَارُ الْفَسْخِ،  
لِأَنَّهُ لَمْ يُسَلِّمْ لَهُ مَا شَرَطَهُ لَهُ، أَشْبَهَ مَا لَوْ شَرَطَ

عَلَيْهِ رَهْنًا. (۱)

اگر مشتری نے آزاد نہیں کیا تو دو صورتیں ہیں:

(۱) مشتری کو مجبور کیا جائے گا؛ کیوں کہ آزادی کی شرط کا جب عین سے متعلق ہونا درست ہے تو مجبور بھی کیا جائے گا، جیسا کہ آزادی کی نذر ماننے کی صورت میں ہوتا ہے۔

(۲) مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ شرط مشروط پر عمل کو واجب نہیں کرتی، دلیل وہ مسئلہ ہے جب کہ رہن اور کفیل کی شرط لگائے، اس قول کی بنا پر بائع کے لیے خیارج ثابت ہوگا؛ اس لیے کہ بائع نے شئی مشروط کو سپرد نہیں کیا تو یہ اس صورت کے مشابہ ہو گیا جب کہ رہن مشروط ہو۔

اسی طرح حنفیہ نے جائز شرائط کے سلسلہ میں یہ تصریح کی ہے کہ وہ اس معنی کر کے معتبر ہیں کہ ان شرائط کی عدم پاسداری شرط لگانے والے کے لیے موجب خیارج ہوگی، فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وَلَوْ شَرَطَ فِيهِ رَهْنًا مُعَيَّنًا ثُمَّ امْتَنَعَ مِنْ تَسْلِيمِ  
الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَزْ عَلَيْهِ وَلَكِنْ يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي إِمَّا أَنْ  
تَدْفَعَ الرَّهْنَ أَوْ قِيَمَتَهُ أَوْ الثَّمَنَ أَوْ يُفْسَخَ الْعَقْدُ. (۲)  
اگر رہن معین شرط ہو، پھر مشتری رہن نہ دے تو اس کو مجبور نہیں  
کیا جائے گا؛ لیکن مشتری سے کہا جائے گا: یا تو رہن دو یا اس کی  
قیمت یا ثمن دو؛ ورنہ عقد فسخ کر دیا جائے گا۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کے نزدیک جو جائز شرائط ہیں ان کی متعدد صورتیں

(۱) المغنی ۴/۱۷۱

(۲) ۱۳۳/۳

ذکر فرمائی ہیں، انہی میں سے ایک صورت یہ ہے کہ اس کا تعامل ہو، مثلاً بائع پر یہ شرط ہو کہ وہ مشتری کے گھر تک بیع پہنچائے گا، اور جیسے رہن و کفیل کی شرط، پھر علامہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ اُمْتَنَعَ الْمُشْتَرِي مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ؛ فَلِلْبَائِعِ اَنْ

يَفْسَخَ الْبَيْعَ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ وَالْغَرَضِ. (۱)

اگر مشتری ان شرائط کو پورا نہ کرے تو شرط کے فوت ہونے کی

وجہ سے بائع کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

معلوم ہوا کہ بیع بالشرط کا تقاضہ یہ ہے کہ بیع کا تام ہونا شرط کے پورا ہونے پر موقوف ہو، اگر شرط پوری نہ ہوئی تو دوسرے کو اختیار فسخ حاصل ہوگا۔

اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب کہ شرط کا ذکر برسبیل وعدہ ہو، اس کے بعد مطلقاً بیع کی جائے؛ کیوں کہ یہاں بیع بات ہوگی، کسی شرط پر موقوف نہ ہوگی، اگر مشتری اس شرط کو پورا نہ کرے تو بیع پر اس کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑے گا؛ بلکہ بیع علی حالہ برقرار رہے گی، بائع کو اختیار فسخ بھی حاصل نہ ہوگا، زیادہ سے زیادہ یہ کہ مشتری کو وعدہ پورا کرنے پر مجبور کیا جائے گا؛ لیکن بیع پر تو کوئی اثر نہیں ہوگا۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ جس عقد بیع میں دوسرا عقد مشروط ہو وہ عقد بیع تام اور فسخ کے درمیان متردد رہتا ہے، برخلاف اس بیع مطلق کے جس سے قبل کوئی وعدہ کیا گیا ہو وہاں تردد نہیں ہوتا؛ بلکہ بیع بہر حال تام ہوتی ہے؛ لہذا دونوں صورتوں کو برابر کہنا درست نہیں ہے۔

لیکن یہاں یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ اس صورت میں جواز بیع کا حکم بیع کے تمام لوازم کے ساتھ اس کو صحیح قرار دینا ہے، انہی میں سے یہ ہے کہ بیع مشتری کے ضمان میں ہوگی، اگر مشتری کے پاس وہ ہلاک ہو جائے تو اسی کے مال سے ہلاک شمار ہوگی، اور

اس کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں آئے گی، اس لحاظ سے یہ بیع رہن سے جدا ہو جاتی ہے۔

## ۲۳۔ بیع استغلال

جس شخص نے بیع و فاء کے طور پر بیع فروخت کی، کبھی وہ بیع کو مشتری سے کرایہ پر لیتا ہے، اس کو بیع الاستغلال کہا جاتا ہے، اس کا حکم بیع الوفاء کے حکم کے سلسلہ میں اختلاف پر متفرع ہے، جو حضرات اس کے بیع فاسد یا رہن ہونے کے قائل ہیں وہ اس اجارہ کی اجازت نہیں دیتے، اور جو جواز کے قائل ہیں تو وہ اس اجارہ کو بھی جائز قرار دیتے ہیں، بزاز یہ میں مذکور ہے:

فَإِنْ آجَرَ الْمَبِيعَ وَفَاءً مِنَ الْبَائِعِ، فَمَنْ جَعَلَهُ فَاسِدًا  
قَالَ لَا تَصِحُّ الْإِجَارَةُ وَلَا يَجِبُ شَيْءٌ... وَمَنْ جَعَلَهُ  
رَهْنًا كَذَلِكَ لَمْ يَلْزِمِ الْبَائِعُ الْأَجْرَ... وَمَنْ أَجَارَهُ  
جَوَّزَ الْإِجَارَةَ مِنَ الْبَائِعِ وَغَيْرِهِ وَأَوْجَبَ الْأُجْرَةَ. (۱)  
اگر مشتری نے وفا کے طور پر خریدی گئی چیز بائع کو کرایہ پر دی  
تو جو وفا کے فاسد ہونے کے قائل ہیں وہ اجارہ کو بھی فاسد قرار  
دیتے ہیں، اور ایسی صورت میں اجرت بھی لازم نہیں ہوگی اور  
جو وفا کو رہن مانتے ہیں ان کے یہاں بھی یہی حکم ہے؛ البتہ جو  
وفا کے جواز کے قائل ہیں وہ اجارہ کو صحیح قرار دیتے ہیں اور  
اجرت بھی واجب قرار دیتے ہیں۔

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو حضرات صلب عقد میں وفا کی شرط کی صورت  
میں بیع کو ناجائز کہتے ہیں؛ البتہ بیع سے قبل یا بعد وعدہ کو جائز کہتے ہیں تو ان کے قول کے  
لحاظ سے جواز کی صورت میں اجارہ بھی درست ہوگا؛ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ اولاً  
مشتری بیع پر قبضہ کرے، پھر بائع سے عقد اجارہ کرے، قبضہ سے قبل اجارہ کا معاملہ جائز

نہ ہوگا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ أَجَرَهُ مِنْ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ. أَجَابَ صَاحِبُ  
الْهِدَايَةِ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ، وَاسْتَدَلَّ بِمَا لَوْ أَجَرَ عَبْدًا اشْتَرَاهُ  
قَبْلَ قَبْضِهِ أَنَّهُ لَا تَجِبُ الْأُجْرَةُ. وَهَذَا فِي الْبَائِعِ فَمَا ظَنُّكَ  
بِالْجَائِزِ أَهْ فَعَلِمَ بِهِ أَنَّ الْإِجَارَةَ قَبْلَ التَّقَابُضِ لَا تَصِحُّ  
عَلَى قَوْلٍ مِنَ الْأَقْوَالِ الثَّلَاثَةِ. (۱)

اگر قبضہ سے قبل بائع کو کرایہ پر دیا تو صاحب ہدایہ نے اس کو ناجائز کہا ہے، اور اس مسئلہ سے استدلال کیا ہے: اگر غلام خریدنے کے بعد قبضہ سے قبل اس کو اجارہ پر دے دے تو اجرت واجب نہیں ہوگی، یہ حکم عقد بات کے سلسلہ میں ہے تو عقد جائز کے سلسلہ میں آپ کا کیا گمان ہے؟ معلوم ہوا کہ قبضہ سے قبل اجارہ کسی بھی قول کے لحاظ سے درست نہیں ہے۔

حنفیہ کا جو مفتی بہ مذہب ہے اس کے مطابق وفا کی شرط اگر صلب عقد میں نہ ہو تو اجارہ بھی صحیح ہوگا، اسی طرح صحت اجارہ کے حکم سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ کرایہ پردی گئی چیز مدت اجارہ کے اندر موجر کے ضمان میں ہوگی، اگر مستاجر کی جانب سے تعدی کے بغیر وہ ہلاک ہو جائے تو وہ موجر کے مال سے ہلاک ہوگی۔

## ۲۳۸۔ بیع ایجاری (Hire-Purchase)

انسانی قوانین میں بیع کی ایک قسم بیع ایجاری (Hire-Purchase) کا بھی ذکر ملتا ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ عین کا مالک دوسرے کو وہ عین اس شرط پر کرایہ پر دیتا ہے کہ مستاجر جب متعینہ مدت کے اندر کرایہ کی ساری قسطیں ادا کر دے تو ثمن ادا کیے بغیر وہ اس کا مالک بن سکتا ہے، اس اصطلاح کی تعریف میں شدید اختلاف ہے؛ لیکن جو

قانونی عرف ہے اس کے لحاظ سے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

یصف المتعاقدان العقد بأنه إيجار ، ویصفان  
اقساط الثمن بأنها هي الأجرة مقسطة، ثم يتفقان  
على أنه إذا وفي المشتري بهذه الاقساط انقلب  
الإيجار بيعاً، وانتقلت ملكية المبيع بآلة إلى  
المشتري. (۱)

عاقدين عقد اجارہ کریں، اور جو قسطیں ہیں ان کو اجرت مقسطہ  
قرار دیں، پھر ان دونوں کا اس پر اتفاق ہو جائے کہ جب  
مشتري یہ قسطیں ادا کر دے گا تو اجارہ بیع میں تبدیل ہو جائے گا  
اور مشتري بیع کا مالک ہو جائے گا۔

(۲) انگریزی قانون میں اس کی یہ تعریف کی گئی ہے:

کسی عین کو کرایہ پر طرفین کے اس اتفاق کے ساتھ دینا کہ  
مدت متعینہ کے اندر دی جانے والی اجرت کا مجموعہ خریداری کی  
قیمت کے مساوی ہو جائے جس قیمت پر عقد میں اتفاق ہوا تھا  
تو مستاجر کو اختیار ہوگا کہ وہ اجارہ فسخ کر کے عین واپس کر دے  
یا موجر سے اس کو خرید لے، اور ثمن وہی ادا کردہ اجرت ہو یا  
کوئی اور متفق علیہ رقم ہو۔ (۲)

بیع ایجاری کا شرعی حکم

پہلی صورت شرعی لحاظ سے واضح طور پر باطل ہے؛ کیوں کہ عقد بیع و اجارہ کے

(۱) الوسيط في شرح القانون المدني ۴/ ۱۷۸ و ۱۷۹

(۲) Chitty on contracts V2, P.461, Para 3212

درمیان متردد ہے، ایک معلوم مدت تک یہ اجارہ ہے اور اس مدت کے بعد وہی بیع ہے، اسی وجہ سے اس عقد کی تکلیف کے سلسلہ میں عدالتوں میں شدید اختلاف ہوا ہے کہ آیا یہ بیع ہے یا اجارہ؟ یا دونوں عقدوں سے مرکب ہے؟ شریعت بیع و ثمن میں جہالت کو برداشت نہیں کرتی؛ چہ جائے کہ نفس عقد میں جہالت کا تحمل کیا جائے۔

دوسری صورت جس میں اجارہ کی مدت ختم ہونے پر مشتری کو خریدنے کا اختیار ہوتا ہے عام طور پر عقد کے اندر اس کی تصریح ہوتی ہے، تو یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے؛ لہذا یہ ناجائز ہوگا، انگریزی قانونی کے حوالہ سے جو تعریف ہم نے نقل کی ہے اس میں عاقدین کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ ادا کردہ اجرت کو اس عین کا ثمن قرار دیں، ایسی صورت میں وہی ممنوع چیز یہاں بھی پائی جائے گی جو پہلی صورت میں تھی، بایں طور کہ قسط وار ادا کردہ اجرت بیع لاحق کا ثمن بن جائے گی، اور عقد بیع میں تبدیل ہو جائے گا، جب کہ وہ ابتداء میں اجارہ کے طور پر منعقد ہوا تھا، شرعی نقطہ نظر سے عقد کے فاسد ہونے کا یہ دوسرا سبب ہے۔

## ۲۳۹۔ تاجیر تمویلی

بیع ایجاری کی ایک دوسری قسم بھی ہے جس کو مالی اداروں میں تاجیر تمویلی (Financing Lease) کہا جاتا ہے، اس میں کوئی مالی ادارہ ایک شخص کو زمین یا کار یا دیگر سامان کرایہ پر دیتا ہے، ان اشیاء میں مالی ادارہ کی ملکیت برقرار رہتی ہے، مستاجر مدت اجارہ کے دوران اس سے انتفاع کرتا ہے، مدت اجارہ کے ختم کے موقع پر اگر مستاجر نے تمام قسطیں ادا کر دی ہوں تو کرایہ پر دی گئی چیز اسی کے حوالہ کر دی جاتی ہے، اس مقصد کے لیے اجرت کی تعیین اس لاگت کی بنیاد پر ہوتی ہے جس کا موجر نے اس چیز کی خریداری کے لیے تحمل کیا ہے، اور اس لاگت پر فیصد کے لحاظ سے رقم کا بھی اضافہ کیا جاتا ہے جو سودی فائدہ کے ساتھ مربوط ہوتا ہے، پس جب ادارہ اس چیز کی لاگت مع سود وصول کر لیتا ہے تو اس کی ملکیت مستاجر کی جانب منتقل ہو جاتی ہے؛ لیکن

اس طرح کے اجارہ میں موجر کرایہ پردی گئی چیز کے ضمان کو قبول نہیں کرتا؛ بلکہ بہر صورت ضمان مستاجر پر ہی ہوتا ہے، چنانچہ اگر مدت اجارہ کے درمیان وہ ہلاک ہو جائے تب بھی مستاجر پر قسطوں کی ادائیگی لازم ہوتی ہے؛ اگرچہ اس کی جانب سے کسی کوتاہی و زیادتی کے بغیر ہلاک ہوئی ہو۔

### تاجیر تمویلی کا شرعی حکم

یہ طریقہ شریعت اسلامی میں مطلقاً ناقابل قبول ہے؛ کیوں کہ موجر پر مالک ہونے کی حیثیت سے عین کے ضمان کا تحمل لازم ہے، مستاجر کا قبضہ قبضہ امانت ہے؛ لہذا وہ اسی صورت میں ضامن ہوگا جب کہ اس نے کوئی زیادتی اور کوتاہی کی ہو، اسی طرح عین کی ہلاکت کے بعد اور منفعت کے مفقود ہو جانے کے بعد اجرت کے لزوم کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ یہ سودی قرض کی ایک شکل ہے، مالی اداروں کی جانب سے جو سودی قرضے دیے جاتے ہیں ان میں عموماً قرض لینے والے سے دین کی توثیق کے لیے رہن کا مطالبہ کیا جاتا ہے؛ لیکن اگر وہ قرض کی ادائیگی نہ کر سکے تو شئی مرہون کے ذریعہ وصول یا بی کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کے لیے قانونی کارروائیاں کرنی پڑتی ہیں، ان کارروائیوں سے بچنے کے لیے انہوں نے یہ طریقہ اپنایا کہ ان کے یہاں عین بطور رہن نہ ہو؛ بلکہ وہ خود ان کے مالک ہوں اور کوئی بھی قانونی کارروائی کیے بغیر وہ بازار میں اسے فروخت کر سکیں، اور یہ طریقہ بعض ملکوں کے اندر ٹیکس میں تخفیف کے لیے بھی مفید ہے؛ لیکن اس عقد کی شکل انہوں نے یہ بنالی کہ ان کا حق ملک بھی محفوظ رہے اور وہ ضمانات سے بھی دور رہیں، اور قانون میں اس کی اجازت دی گئی ہے؛ کیوں کہ وہ اس کو تمویل ربوی سمجھتے ہیں جو کہ ان کے یہاں ممنوع نہیں ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

۲۴۰۔ ایسا اجارہ جس کی انتہاء تملیک پر ہو

اگر موجر نے کوئی چیز کرایہ پردی اور عقد اجارہ میں بیع کی شرط نہیں لگائی گئی؛ لیکن



عقد سے الگ موجر نے بیع کا وعدہ کیا تو یہ جائز ہوگا، بشرطیکہ مدت متعینہ تک عین پر اجارہ کے احکام جاری ہوں، انہی احکام میں سے یہ ہے کہ عین ساری مدت میں بائع کے ملک اور ضمان میں رہے گا، اگر مستاجر کی کسی کوتاہی کے بغیر وہ ہلاک ہو جائے تو موجر کے مال سے ہلاک ہوگا، اور کرایہ منقطع ہو جائے گا، اور اگر مستاجر کی کوتاہی سے ہلاک ہوا ہو تو ہلاک ہونے والے دن کی قیمت کا ضامن ہوگا، یہ بھی شرط ہے کہ مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد مستقل طور پر بیع کی جائے، موجودہ دور میں اس کو *الاجارة المنتهية بالتملیک* کہا جاتا ہے، مجمع الفقہ الاسلامی الدولی سے اس کے متعلق جو فیصلہ صادر ہوا ہے اس کی عبارت درج ذیل ہے:

الایجارا المنتہی بالتملیک: سب سے پہلے جائز اور ممنوع صورتوں کا ضابطہ ذکر کیا جاتا ہے، ممانعت کا ضابطہ یہ ہے کہ دو مختلف عقد وقت واحد میں عین واحد پر زمان واحد میں واقع ہوں، اور جواز کا ضابطہ یہ ہے:

(۱) دو عقد مستقل طور پر منعقد کیے جائیں، بایں طور کہ عقد اجارہ کے بعد عقد بیع کیا جائے، یا مدت اجارہ کے ختم ہونے پر تملیک کا وعدہ کیا جائے، اور احکام میں اختیار کا حکم وعدہ کی مانند ہے۔

(۲) اجارہ عملاً ہو، بیع کو چھپانے والا نہ ہو۔

(۳) اجارہ پردی ہوئی چیز کا ضمان موجر کے ذمہ ہو، نہ کہ مستاجر کے، چنانچہ مستاجر کی زیادتی کے بغیر اس چیز کو جو ضرر لاحق ہو اس کا تحمل موجر کرے گا، اور منفعت کے فوت ہونے کی صورت میں کرایہ لینے کا بھی اختیار نہ ہوگا۔

(۴) اگر عقد عین کے انشورنس پر مشتمل ہو تو انشورنس کا اسلامی ضوابط کے موافق ہونا ضروری ہے، نیز اس کا تحمل بھی موجر کرے

گا، نہ کہ مستاجر۔

(۵) مذکورہ عقد پر مدت اجارہ کے دوران اجارہ ہی کے احکام منطبق ہوں گے، پھر عین کی ملکیت حاصل ہو جانے کے بعد بیع کے احکام جاری ہوں گے۔

(۶) مدتِ اجارہ کے دوران اس شئی کے حفاظتی اخراجات (Maintenance) موجر کے ذمہ ہوں گے نہ کہ مستاجر کے۔

اور ممنوعہ عقود کی صورتوں میں سے یہ ہے:

(۱) مدت متعینہ کے اندر مستاجر نے جو رقم بطور کرایہ رقم دی ہے اسی کے مقابل بیع کر لی جائے، عقد جدید نہ کیا جائے، اور مدت کے ختم ہوتے ہی اجارہ خود بخود بیع میں تبدیل ہو جائے۔

(۲) متعینہ اجرت کے عوض متعینہ مدت کے لیے عین کرایہ پر دیا جائے اور اس اجرت کی ادائیگی پر معلق عقد بیع کیا جائے، یا ایسی بیع کی جائے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو۔

(۳) عقد اجارہ حقیقت میں کیا جائے؛ لیکن اس کے ساتھ بیع بھی جوڑ دی جائے، جس میں موجر کے لیے خیال کی شرط لگائی گئی ہو، اور یہ خیال متعینہ طویل مدت تک مؤجل ہو۔

یہ ان فتاویٰ اور فیصلوں کا خلاصہ ہے جو علمی اداروں کی جانب سے صادر ہوئے ہیں جن میں سے ایک ہیئۃ کبار العلماء

بالمملکۃ العربیۃ السعودیۃ بھی ہے۔ (۱)

۲۴۱۔ بیع کے اندر استثناء

عقد بیع کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ ناجائز استثناء پر مشتمل نہ ہو،

اس سلسلہ میں اصل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ  
الْمُحَاقَلَةِ، وَالْمِزَابَنَةِ، وَالْمُخَابَرَةِ، وَالْثُنْيَا، إِلَّا أَنْ  
تُعْلَمَ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ، مزابنہ، مخابره اور استثناء سے منع فرمایا ہے؛ الا یہ کہ وہ معلوم ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے، یہ حدیث باب استثناء میں اصل ہے، اس حدیث کا مفاد یہ ہے کہ استثناء کی وجہ سے اگر مستثنیٰ یا مستثنیٰ منہ میں جہالت در آتی ہو تو یہ ممنوع ہوگا، اور اگر مستثنیٰ معلوم ہو اور اس کی وجہ سے مستثنیٰ منہ میں جہالت مفسدہ نہ آتی ہو تو یہ جائز ہوگا۔

### حنفیہ و مالکیہ کا مسلک

حنفیہ نے اسی اساس پر استثناء کے مسائل بیان کیے ہیں، ان کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کی افراد اُبیح جائز ہے اس کا بیع سے استثناء بھی جائز ہے، مثلاً: اگر گیلوں کا ڈھیر فروخت کرے اور اس سے ایک قفیز کا استثناء کرے تو مستثنیٰ منہ میں بیع جائز ہوگی، اسی طرح اگر ڈھیر فروخت کرے اور اس میں سے جزء شائع مثلاً ثلث یا ربع کا استثناء کرے تو یہ بھی جائز ہے؛ کیوں کہ ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے اور جزء شائع کی بھی؛ لہذا اس کا استثناء بھی جائز ہوگا؛ البتہ اگر بکری کا ریوڑ فروخت کرے اور ایک غیر متعین بکری کا استثناء کرے تو بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ بکری کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ غیر متعین بکری کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ عدم تعین جہالت کا سبب ہے؛ لہذا بلا تعین اس کا استثناء بھی جائز نہ ہوگا؛ لیکن اگر متعین بکری کا استثناء کرے تو یہ جائز ہوگا۔

اور اگر جانور فروخت کرے اور اس کے حمل یا کسی عضو کا استثناء کرے تو بیع فاسد ہوگی؛ کیوں کہ حمل اور اعضاء کی تنہا بیع جائز نہیں ہے؛ لہذا اس کا استثناء بھی جائز نہیں ہوگا، اس طرح کے استثناء سے ہر وہ عقد باطل ہو جاتا ہے جو شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ استثناء فاسد شرط فاسد کے درجہ میں ہے؛ لہذا اجارہ، رہن اور کتابت استثناء فاسد سے فاسد ہو جائیں گے، اور جو عقود شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتے، جیسے: نکاح، خلع، صلح عن دم العمد، ہبہ اور صدقہ تو استثناء فاسد سے بھی فاسد نہ ہوں گے؛ بلکہ خود استثناء باطل ہو جائے گا، مالکیہ کا مذہب بھی تقریباً حنفیہ کے موافق ہے۔ (۱)

### شافعیہ اور حنابلہ کی رائے

شافعیہ اور حنابلہ گہیوں کے ڈھیر میں سے اسی صورت میں استثناء کو جائز قرار دیتے ہیں جب کہ جزء شائع کا استثناء کیا گیا ہو، مثلاً ثلث یا ربع کا، اور اگر معلوم مقدار کا استثناء کرے، مثلاً: ایک یا دو قفیز تو یہ ان کے نزدیک جائز نہیں ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت ذکر کی ہے:

لَأنَّ الْمَبِيعَ مَعْلُومٌ بِالشَّاهِدَةِ لَا بِالْقَدْرِ، وَالْإِسْتِثْنَاءُ يُغَيِّرُ حُكْمَ الشَّاهِدَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي كَمْ يَبْقَى فِي حُكْمِ الشَّاهِدَةِ، فَلَمْ يَجْزُ، وَيُخَالِفُ الْجُزْءَ (يعني المشاع)، فَإِنَّهُ لَا يُغَيِّرُ حُكْمَ الشَّاهِدَةِ، وَلَا يَمْنَعُ الْمَعْرِفَةَ بِهَا. (۲)

بیع مشاہدہ سے معلوم ہوتی ہے نہ کہ مقدار سے، اور استثناء کی وجہ سے مشاہدہ کے حکم میں تبدیلی ہوتی ہے؛ کیوں کہ یہ نہیں معلوم کہ مشاہدہ کے حکم میں کتنی مقدار باقی ہے، پس یہ ناجائز ہوگا، اور یہ جزء مشاع کے خلاف ہے؛ کیوں کہ اس سے مشاہدہ کے حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی اور وہ اس کی معرفت سے مانع نہیں ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۵

(۲) المغنی ۴/ ۷۷

# پانچویں بحث



عوضین کی ادائیگی کے لحاظ سے  
بیع کی تقسیم



## ۲۴۲۔ پہلی تقسیم: عوضین کی ادائیگی کے طریقے

بیع کی مختلف تقسیموں کے اعتبار سے بہت سی قسمیں ہیں، پہلی تقسیم عوضین یا ان میں سے ایک کی ادائیگی کے طریقہ کے اعتبار سے ہے، اس لحاظ سے بیع کی پانچ قسمیں ہیں:

- (۱) بیع حال: جس میں بدلیں میں سے کسی کے مؤجل ہونے کی شرط نہ لگائی گئی ہو۔
- (۲) بیع الکالی بالکالی: جس میں دونوں بدل کے مؤجل ہونے کی شرط لگائی گئی ہو۔
- (۳) بیع مؤجل: جس میں مبیع کے مؤجل ہونے کی شرط نہ ہو؛ بلکہ ثمن کی تاخیر مشروط ہو۔

(۴) بیع سلم: جس میں مبیع کی تاخیر مشروط ہو نہ کہ ثمن کی۔

مذکورہ اقسام میں سے ہر ایک کے احکام ہم ذکر کریں گے، وباللہ التوفیق۔

## پہلا باب

## بیع حال اور بیع مؤجل

## ۲۲۳۔ بیع حال

بیع حال کا حکم یہ ہے کہ جب بھی بیع منعقد ہوگی مشتری کو فی الفور بیع کی سپردگی کے مطالبہ کا اور بائع کو ثمن کی سپردگی کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور اگر دونوں میں سے کسی نے سپردگی میں دوسرے کو مہلت دی تو یہ تطوع ہوگا، دوسرے کے حق کے طور پر نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر غیر متعین مدت تک مہلت دے، جیسا کہ بعض تاجرین اپنی پہچان کے افراد سے کہتے ہیں کہ جب چاہو ثمن دے دینا، تو یہ بیع حال ہے، جس میں مشتری کو تطوعاً بائع نے مہلت دی ہے، یہی وجہ ہے کہ بائع کو جب چاہے مطالبہ کا حق ہے، اگر یہ بیع مؤجل ہوتی تو اجل کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی؛ لیکن چونکہ یہ بیع حال ہے اس لیے جائز ہے۔

اگر بیع حال ہو تو عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ فی الحال بیع و ثمن کی سپردگی کا حق ہو؛ لیکن اولاً کس کے ذمہ سپرد کرنا واجب ہے؟ اس میں تفصیل ہے: اگر بیع حال مقایضہ ہو، یعنی عروض کا عروض سے تبادلہ ہو، یا صرف ہو یعنی نقد کا نقد سے تبادلہ ہو تو عاقدین پر ایک ساتھ تسلیم واجب ہوگی، ان میں کسی کو ترجیح نہ ہوگی، انگریزی قانون میں یہ ضابطہ ہر قسم کی بیع میں مقرر ہے، خواہ وہ مقایضہ ہو یا صرف یا نقد کے بدلہ عروض کی بیع، جیسا کہ قانون بیع المال (Sale of goods Act 1930) کے دفعہ نمبر ۳۲ میں اس کی تصریح ہے۔

## ۲۲۴۔ ثمن کی وصولی کے لیے بیع روکے رکھنا

فقہ اسلامی میں نقد کے عوض عروض کی بیع میں ضابطہ الگ ہے، اور اس میں فقہاء



کے درمیان اختلاف بھی ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اولاً مشتری پر ثمن ادا کرنا واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ بائع کو ثمن کی وصول یا بی تک بیع کو روکے رکھنے کا اختیار ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع متعین کی ملکیت محض عقد کی وجہ سے مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، رہائش تو وہ مشتری کے ذمہ دین ہے اور قبضہ ہی سے اس کی تعیین ہوگی؛ لہذا مساوات ثمن ادا کرنے سے ہی متحقق ہوگی؛ تاکہ جس طرح بیع کا مشتری کا مملوک ہونا متعین ہو گیا اسی طرح ثمن کا بائع کی ملکیت ہونا متعین ہو جائے۔ (۱)

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اولاً بائع کو بیع سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا، پھر مشتری کو ثمن ادا کرنے پر؛ کیوں کہ مشتری کا حق عین بیع سے متعلق ہو چکا ہے، اور بائع کا حق ذمہ سے متعلق ہوا ہے، اور عین سے متعلق شی کو مقدم کرنا اس کے مؤکد ہونے کی وجہ سے اولیٰ ہے۔ (۲) اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ اولاً بائع پر بیع کی سپردگی ضروری ہے تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ بائع کو ثمن کی وصول یا بی تک بیع کو روکنے کا حق نہ ہوگا؛ لیکن شافعیہ نے اس سے استثناء کیا ہے کہ اگر بائع کو ثمن نہ ملنے کا اندیشہ ہو تو وہ عقد میں یہ شرط لگا سکتا ہے کہ وہ ثمن کی وصولی تک بیع کو روکے رکھے گا، علامہ شربینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(وَلَوْ شَرَطَ) الْبَائِعُ بِمُوَافَقَةِ الْمُشْتَرِي حَبْسَ الْمَبِيعِ  
بِثَمَنِ فِي الذِّمَّةِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الزَّمَنَ (الْثَمَنَ) الْحَالَّ لَا  
الْمَوْجَلَّ وَخَافَ فَوْتَ الثَّمَنِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ وَلَمْ يَقُلْ  
بِالْبِدَاءَةِ بِالْبَائِعِ صَحَّ، لِأَنَّ حَبْسَهُ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ الْعَقْدِ،  
بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ مُوَجَّلًا أَوْ حَالًّا وَلَمْ يَخَفْ فَوْتَهُ بَعْدَ  
التَّسْلِيمِ، لِأَنَّ الْبِدَاءَةَ حِينَئِذٍ بِالتَّسْلِيمِ لِلْبَائِعِ. (۳)

(۱) ہدایہ ۳/۲۹ و مواہب الجلیل ۴/۳۰۵

(۲) الشرح الکبیر ۴/۱۱۳

(۳) مغنی المحتاج ۲/۳۸۶

اگر بائع نے مشتری کے ذمہ جو ثمن ہے اس کے حصول تک جس بیع کی شرط لگائی اور ثمن حال ہونہ کہ مؤجل، اور اس کو ثمن کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور اس نے بائع سے ابتداء کرنے کے لیے نہیں کہا تو یہ درست ہے؛ کیوں کہ یہ عقد کے مقتضیات میں سے ہے، برخلاف جب کہ ثمن مؤجل ہو یا حال ہی ہو؛ لیکن اس کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو؛ کیوں کہ ابتداء تسلیم کی ذمہ داری بائع کی ہے۔

### جس بیع کا حق صرف بیع حال میں ہے

پھر جس بیع کا حق اس کے جواز کے قائلین کے نزدیک بیع حال ہی میں ثابت ہوگا نہ کہ بیع مؤجل میں، حتیٰ کہ اگر بائع نے عقد کے بعد اپنے استیفائے ثمن کے حق کو مؤخر کر دیا تو یہ حق باطل ہو جائے گا؛ کیوں کہ قبضہ ثمن میں اپنے حق کو خود اس نے مؤخر کیا ہے؛ لہذا قبضہ بیع میں مشتری کا حق مؤخر نہ ہوگا، اسی طرح اگر مشتری نے پورا ثمن ادا کر دیا یا بائع نے اس کو پورے ثمن سے بری کر دیا تو حق جس باطل ہو جائے گا؛ کیوں کہ یہ حق استیفائے ثمن کی غرض سے تھا جو کہ حاصل ہو چکا ہے۔

اگر مشتری نے ایک درہم کے علاوہ پورا ثمن ادا کر دیا تو بائع کو باقی ایک درہم کی وصولی تک جس بیع کا حق ہوگا؛ کیوں کہ جس بالثمن کے استحقاق میں بیع کے اندر تجزی نہیں ہوتی؛ لہذا ثمن کے ہر جزء کے بدلہ کل بیع محبوس ہوگی، اسی طرح اگر صفحہ واحدہ میں دو چیزیں فروخت کرے اور ہر ایک کا ایک ثمن بیان کرے، پھر مشتری ان میں سے ایک کا ثمن ادا کر دے تو دوسرے کے ثمن کی ادائیگی تک بائع کو دونوں کے جس کا اختیار ہوگا، وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی، دوسری وجہ یہ ہے کہ صرف ایک پر قبضہ کرنے سے حق قبضہ کے اندر تفریق صفحہ لازم آتا ہے، اور مشتری حق قبول کے اندر تفریق صفحہ کا مالک نہیں ہے؛ لہذا حق قبضہ میں بھی مالک نہ ہوگا؛ کیوں کہ قبضہ عقد سے ایک گونہ

مشابہت رکھتا ہے۔ (۱)

## ۲۴۵۔ بیع الکالی بالکالی

بیع الکالی بالکالی جس میں بد لین کی تا جیل مشروط ہوتی ہے جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے، اس کی حرمت کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِيِّ بِالْكَالِيِّ. (۲)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار کی ادھار کے عوض بیع سے منع فرمایا ہے۔  
بیع الکالی بالکالی پر تفصیلی کلام سابق (۳) میں آچکا ہے، واللہ تعالیٰ۔

## ۲۴۶۔ بیع مؤجل

بیع مؤجل کو بیع بالنسیئہ بھی کہا جاتا ہے، اس میں ثمن کی تا جیل مشروط ہوتی ہے، یہ بالاجماع جائز ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے:

اشْتَرَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ بِنَسِيئَةٍ، وَرَهْنَهُ دِرْعَالَهُ مِنْ حَدِيدٍ. (۴)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے ادھار غلہ خریدا، اور اس کے پاس اپنی لوہے کی زرہ رہن رکھوائی۔

## ۲۴۷۔ اجل معلوم ہو

مذکورہ عقد کے صحیح ہونے کے لیے اجل کا معلوم ہونا ضروری ہے، اگر اجل میں ایسی جہالت ہو جو مفسی الی النزاع ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی، اس سلسلہ میں دلیل یہ آیت ہے:

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۵۰

(۲) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۳۰۶۰

(۳) رقم: ۱۴۹

(۴) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۵۱

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ. (۱)

اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

لَا بُدَّ مِنَ السَّلَمِ كَوْنِ الْأَجَلِ مَعْلُومًا السَّلَمُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} وَقَوْلِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ". وَلَا نَعْلَمُ فِي اشْتِرَاطِ الْعِلْمِ فِي الْجُمْلَةِ اخْتِلَافًا فَمَا كَيْفِيَّتُهُ فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ أَنْ يُعْلَمَ بِزَمَانٍ بَعِيْنِهِ لَا يَخْتَلِفُ. (۲)

بیع سلم میں اجل کا معلوم ہونا ضروری ہے؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو۔ (۳) اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: متعینہ مدت تک۔ (۴) اور اس سلسلہ میں کسی کا اختلاف ہمارے علم میں نہیں ہے، رہی اس کی کیفیت تو اس میں ایسے

(۱) البقرة: ۲۸۲

(۲) المغنی ۴/۲۱۹

(۳) البقرة: ۲۸۲

(۴) اصل حدیث یہ ہے: مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ (بخاری حدیث نمبر: ۲۲۴۰) جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرے تو متعینہ کیل، متعینہ وزن اور متعینہ مدت تک بیع سلم کرے۔

متعین زمانہ کو مقرر کرنے کی ضرورت ہے جو بدلتا نہ ہو۔

اور علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ نیروز، مہرجان، صوم النصاری اور فطر الیہود کو بیع میں اجل مقرر کرنا جب کہ عاقدین ان سے ناواقف ہوں اجل کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، اور یہ جہالت مفہمی الی النزاع ہے؛ کیوں کہ اس کی بنیاد مما کسہ (ٹال مٹول) پر ہے؛ لایہ کہ عاقدین کو معلوم ہو تو اجل کے معلوم ہونے کی وجہ سے عقد درست ہوگا؛ لیکن قدم الحاج، حصاء، دیاس، قطاف اور جزاز کو اجل مقرر کرنا حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہوتی رہتی ہے، جیسا کہ صاحب ہدایہ نے کہا ہے۔ (۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور امام مالک و ابو ثور رحمۃ اللہ علیہما کا یہی قول ہے۔ (۲) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نے خروج العطاء تک ثمن کو مؤجل کرنے کی اجازت نہیں دی۔

(۳) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بعض امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن سے جواز مروی ہے۔ (۴)

ظاہر ہے کہ اس اختلاف کی بنیاد حصاء، جزاز اور عطاء کے اوقات ہیں، اگر فی الجملہ یہ معلوم ہوں، بایں طور کہ موجب نزاع نہ ہوں تو ان کو اجل مقرر کرنا جائز ہے؛ ورنہ جائز نہیں ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

## ۲۴۸۔ قسطوں پر بیع

یک بارگی ثمن کی ادائیگی کے لیے جس طرح اجل کی تعیین جائز ہے اسی طرح قسط وار ثمن کی ادائیگی کے لیے بھی جائز ہے، بشرطیکہ قسطوں کی رقم اور ان کی ادائیگی کی تاریخیں عقد کے وقت متعین ہوں، اس کو بیع بالتقسیط بھی کہا جاتا ہے، یہ بیع مؤجل کی ایک

(۱) ہدایہ ۵۰/۳

(۲) المغنی ۲/۲۱۹

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۲۴۹

(۴) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۲۵۸ و ۲۰۲۵۷

قسم ہے، اور اقساط کو نجوم بھی کہا جاتا ہے۔

## ۲۴۹۔ بیع مؤجل میں اجل مشتری کا حق ہے

بیع مؤجل اور قسط وار ثمن کی ادائیگی کی بیع کے احکام میں سے یہ ہے کہ تا جیل مشتری کا حق ہے؛ لہذا اجل سے قبل ثمن کے مطالبہ کا بائع کو حق نہ ہوگا، اور یہ بھی حق نہ ہوگا کہ استیفائے ثمن تک بیع کو روکے رکھے، جیسا کہ بیع حال میں جائز تھا۔ (۱) ہاں! یہ جائز ہے کہ اولاً مشتری قبضہ کرے، پھر بائع کے پاس دین کی توثیق کے لیے بطور رہن رکھ دے۔ (۲)

رہن اور جس کے درمیان فرق یہ ہے کہ محبوس بائع کے ذمہ مضمون بالثمن ہوتا ہے، پس اگر اس دوران بیع ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جاتی ہے اور بائع اس کی بازاری قیمت کا ضامن نہیں ہوتا؛ البتہ رہن میں اگر مرہن بائع کے پاس مرہون بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ نہیں ہوتی؛ بلکہ مرہن دین اور قیمت میں سے اقل کا حنفیہ کے نزدیک ضامن ہوتا ہے۔ (۳)

اگر عقد میں ثمن مؤجل ہو؛ لیکن مشتری نے بیع پر قبضہ نہیں کیا، حتیٰ کہ وہ مدت بھی پوری ہو گئی تو ثمن کی ادائیگی سے پہلے بیع پر قبضہ کا اس کو اختیار ہوگا، بائع کو حق جس نہ ہوگا؛ کیوں کہ تا جیل کے ذریعہ بائع نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے، اور ساقط شدہ چیز معدوم ہو جاتی ہے، اس میں لوٹنے کا احتمال نہیں رہتا، اسی طرح اگر عقد پر اجل طاری ہو، بایں طور کہ عقد کی بعد ثمن کو مؤخر کر دے، چنانچہ اجل کے آنے تک بائع قبضہ نہ کرے تو مشتری کو ثمن ادا کرنے سے پہلے بیع پر قبضہ کا اختیار ہوگا، اور بائع کو حق جس نہ ہوگا، وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی۔

(۱) فتاویٰ ہندیہ ۱۵/۳

(۲) رد علی الدرر ۱۱۱/۵

(۳) بدائع الصنائع ۶/۱۴۳

مالکیہ کے اس میں دو قول ہیں، علامہ خرشی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَهَلْ مَا حَلَّ بَعْدَ تَأْجِيلِهِ كَالْحَالِ فِيهِ خِلَافٌ. (۱)

تاجیل کے بعد اجل کے پورا ہونے کی حالت بیع حال کی حالت کی مانند ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

پھر بیع میں جو مدت مقرر کی گئی ہے کیا وہ وقت عقد سے شروع ہوگی یا مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے کے وقت سے؟ اس میں تفصیل ہے: اگر اجل کوئی متعینہ تاریخ ہو، مثلاً یکم رمضان، تو اجل کے حلول کے وقت ثمن حال ہو جائے گا، خواہ مشتری نے اس سے قبل بیع پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور اگر اجل کی تعیین زمانہ سے کی گئی ہو، مثلاً ایک سال یا ایک ماہ، تاریخ ذکر نہ کی گئی ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اجل کا آغاز مشتری کے بیع پر قبضہ کے وقت سے ہوگا، اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک عقد کے دن سے اجل کا آغاز ہوگا۔ (۲)

بیع مؤجل وقسط وار ثمن کی ادائیگی کی بیع میں اجل کا مشتری کا حق ہونا اس بات کے ساتھ مشروط ہے کہ مشتری متعینہ تواریخ میں قسطوں کی ادائیگی کا التزام کرے؛ لہذا قسط وار بیع میں یہ شرط لگائی جاسکتی ہے کہ مشتری نے اگر وقت پر قسط کی ادائیگی نہیں کی تو ساری قسطیں نقد فوراً ادا کرنی ہوں گی، فقہائے حنفیہ نے اس کی تصریح کی ہے، خلاصۃ الفتاوی میں ہے:

لَوْ قَالَ كُلَّمَا دَخَلَ نَجْمٌ وَلَمْ تُؤَدِّ فَأَلْبَالُ حَالٍ صَحَّحَ وَ  
يَصِيرُ الْمَالُ حَالًا. (۳)

اگر بائع کہے: جب بھی ادائیگی کی تاریخ آئے اور تم قسط ادا نہ کرو تو ثمن حال ہو جائے گا، یہ شرط صحیح ہے اور ثمن حال ہو جائے گا۔

(۱) شرح مختصر خلیل للخرشی ۱۵۹/۵

(۲) بدائع الصنائع ۲۴۹/۵

(۳) ۵۴/۳

حنفی مذہب کے علاوہ کہیں اور یہ حکم نہ مل سکا؛ لیکن مجمع الفقہ الاسلامی الدولی نے قسط و اربیع کے تحت اس کی اجازت دی ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول  
الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء  
بعضها ما دام المدين قد رضى بهذا الشرط عند  
التعاقد. (۱)

شرعی طور پر یہ جائز ہے کہ اگر مدیون مدت متعینہ میں قسطوں کی ادائیگی نہ کرے تو بائع تمام قسطیں وقت سے قبل ادا کرنے کے لیے کہے، بشرطیکہ عقد کے وقت دونوں کا اس شرط پر اتفاق ہو گیا ہو۔

## ۲۵۰۔ بیع مؤجل میں ثمن کا اضافہ

کیا ثمن مؤجل کی مقدار ثمن حال سے زائد رکھنا جائز ہے؟ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت زین العابدین علی بن حسین، ناصر، منصور باللہ اور ہادیہ رحمۃ اللہ علیہم سے عدم جواز نقل کیا ہے؛ کیوں کہ یہاں زیادتی اجل کے مقابلہ میں ہے، اور وہ ربا ہے یا اس میں شبہ ربا ہے۔ (۲)

ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم اور جمہور فقہاء و محدثین نے اس کو جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ عاقدین کا اس پر جزم ہو جائے کہ یہ بیع مؤجل ہے، اور اجل بھی متعین ہو، پس اگر بائع کہے: میں تجھے یہ چیز نقد اتنے میں اور ادھار اتنے میں فروخت کرتا ہوں، اور اسی پر عاقدین علیحدہ ہو جائیں، کسی ایک شق پر دونوں کا اتفاق نہ ہو تو یہ ناجائز ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۱۷۶۲

(۲) نیل الاوطار ۵/ ۱۸۱



وَقَدْ فَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالُوا: بَيَّعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ  
أَنْ يَقُولَ: أَبَيْعُكَ هَذَا الثَّوْبَ بِنَقْدٍ بَعَشْرَةٍ،  
وَبِنَسِيئَةٍ بَعَشْرِينَ، وَلَا يُفَارِقُهُ عَلَى أَحَدِ الْبَيْعَتَيْنِ،  
فَإِذَا فَارَقَهُ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَا بَأْسَ إِذَا كَانَتِ الْعُقْدَةُ  
عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمَا. (۱)

بعض اہل علم نے بَيَّعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ کی یہ تفسیر کی ہے کہ بائع  
کہے: میں تجھے یہ کپڑا نقد دس میں اور ادھار بیس میں فروخت  
کرتا ہوں، اور دونوں میں سے کسی ایک پر عاقدین کی علیحدگی  
نہ ہو؛ البتہ اگر کسی ایک پر دونوں کا اتفاق ہو جائے تو کوئی حرج  
نہیں ہے۔

اور محدث ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے:

لَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ لِلْبَيْعَةِ: هِيَ بِنَقْدٍ بَكْذَا وَبِنَسِيئَةٍ  
بَكْذَا، وَلَكِنْ لَا يَفْتَرِقَانِ إِلَّا عَنْ رِضَا. (۲)

سامان کے متعلق ”یہ نقد اتنے میں اور ادھار اتنے میں“ کہنے  
میں کوئی حرج نہیں ہے؛ البتہ دونوں کا کسی ایک پر رضامندی  
سے علاحدہ ہونا ضروری ہے۔

محدث ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے حضرت طاؤس، عطاء، حماد اور ابراہیم رحمہم کے  
حوالہ سے بھی یہی بات نقل کی ہے۔ (۳) اور محدث عبدالرزاق رحمہ اللہ نے حضرت سعید  
بن مسیب، طاؤس، زہری اور قتادہ رحمہم سے بھی یہی قول نقل کیا ہے۔ (۴) اور مذاہب

(۱) حدیث نمبر: ۱۲۳۱ کے ذیل میں

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۴۵۳

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۴۵۸ تا ۲۰۴۶۳

(۴) مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر: ۱۲۶۲۶ تا ۱۲۶۲۷ و ۱۲۶۳۰

اربعہ کا بھی اس پر اتفاق ہے۔ (۱)

ایک حدیث پر تحقیقی کلام

بعض علماء نے اس زیادتی کے عدم جواز پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول اس حدیث سے استدلال کیا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ، فَلَهُ أَوْ كَسَهُمَا أَوْ الرِّبَا. (۲)  
جو شخص ایک بیع میں دو بیع کرے تو دونوں میں سب سے کم لینے کا اختیار ہے؛ ورنہ ربا ہو جائے گا۔

یہ حدیث ناقابل استدلال ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند میں کلام کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

فی اسنادہ محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه غير واحد، والمشهور عن محمد بن عمرو من رواية الدراوردي و محمد بن عبد الله الانصاري انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة. (۳)  
اس کی سند میں محمد بن عمرو بن علقمہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں، اور محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ نے جو دراوردی اور محمد بن عبد اللہ انصاری رحمۃ اللہ علیہما سے روایت لی ہے اس سلسلہ میں مشہور یہی ہے: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا ہے۔  
اور علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وفي إسنادة محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه

(۱) المبسوط ۱۳/۸، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ۳/۵۸، المغنی ۲/۱۷۷، مغنی المحتاج ۲/۳۸۱

(۲) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۶۱

(۳) تلخیص سنن ابی داؤد للمنذری ۵/۹۸

غیر واحد، وقد تفرد به . وهو أيضاً مخالف لما هو المشهور عنه أنه نهى عن بيعتين في بيعة، فإنه يدل على فساد البيع، بخلاف ما رواه عنه أبو داود، فإنه يدل على جوازها بأوكس الثمنين، فلا يحتاج بما تفرد به، بل المقبول من حديثه ما وافقه عليه غيره. (۱) اس کی سند میں محمد بن عمرو بن علقمہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں، اور وہ اس روایت میں منفرد بھی ہیں، اور یہ اس مشہور روایت کے خلاف بھی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا ہے؛ کیوں کہ یہ روایت بیع کے فاسد ہونے پر دلالت کرتی ہے، برخلاف جس حدیث کی امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے تخریج کی ہے وہ اقل ثمن کے عوض جواز پر دلالت کرتی ہے؛ لہذا محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ جس میں منفرد ہیں اس حدیث سے استدلال نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ ان کی وہ حدیث مقبول ہوگی جس کی روایت میں وہ دیگر رواۃ کے موافق ہیں۔

اور علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

میرے علم کے مطابق فقہاء میں سے کوئی ظاہر حدیث کا قائل نہیں ہے، اور نہ کسی نے اقل ثمن کے عوض بیع کی اجازت دی ہے؛ البتہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلہ میں کچھ منقول ہے؛ مگر وہ مذہب فاسد ہے، عقد کے فساد کی وجہ یہ ہے کہ یہ غرر اور جہالت پر مشتمل ہے، اور محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی طریق سے مشہور روایت نہی عن بيعتين في بيعة کی ہے، رہی وہ روایت

جس کی امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے یحییٰ بن زکریا رحمہ اللہ کی طریق سے تخریج کی ہے ہو سکتا ہے کہ وہ کسی متعین چیز کے حکم کے سلسلہ میں ہو، مثلاً اس نے ایک قفیز گیہوں میں ایک دینار کے عوض ایک ماہ کے لیے بیع سلم کیا، پھر جب ایک ماہ گزر گیا اور مشتری نے گیہوں کا مطالبہ کیا تو بائع نے کہا: میرے ذمہ جو تیرا ایک قفیز ہے اس کو مجھے ان دو قفیزوں کے عوض فروخت کرو جو میں اگلے ماہ دوں گا، تو یہ دوسری بیع ہے جو بیع اول پر طاری ہوئی ہے، پس یہ ایک بیع میں دو بیع ہے؛ لہذا اقل کی جانب اس کو لوٹایا جائے گا، اور یہی اصل ہے، پس اگر پہلے پر قبضہ کرنے سے پہلے دوسری بیع میں بیع کی جائے تو وہ دونوں شک میں ہوں گے۔ (۱)

اور فقیہ النفس مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے اس کی دوسری توجیہ کی ہے، آپ

لکھتے ہیں:

حدیث کا ظاہر تمام مذاہب کے خلاف ہے؛ الا یہ کہ اس کا یہ مطلب لیا جائے: بائع نے کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ نقد پانچ کے عوض اور ادھار دس کے عوض ہے، پھر کسی ایک کی تعیین کے بغیر وہ جدا ہو گئے، تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ ثمن کی تعیین سے قبل ہی دونوں علیحدہ ہو گئے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع کی ممانعت فرمائی ہے، اور بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اس کو فسخ کر دیا جائے؛ الا یہ کہ مشتری نے بیع کو ہلاک کر دیا ہو تو اس میں ضمان بالمثل یا بالقیمۃ واجب ہوگا، اور وہ عادۃً اس ثمن سے کم ہی ہوتا ہے جس کی تعیین عاقدین نے بیع فاسد میں کی تھی،

مطلب یہ ہوا کہ جو شخص اس طور پر دو بیع کرے، پھر بیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع فسخ ہو جائے تو بائع کو قیمت یا مثل لینے کا اختیار ہوگا، ثمن لینے کا اختیار نہ ہوگا؛ کیوں کہ ثمن لینا بیع کو برقرار رکھنے کے مرادف ہے، حالاں کہ اس کے فسخ کا حکم ہے، اور اگر اس نے ثمن ہی لیا اور بیع کو فسخ نہیں کیا تو یہ ربا میں داخل ہوگا؛ کیوں کہ اس نے عقد فاسد کیا ہے، اور تمام عقود فاسدہ ربا کے حکم کے تحت آتے ہیں۔ (۱)

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوا کہ یہ حدیث بیع مؤجل میں زیادتی ثمن سے مانع نہیں ہے، بشرطیکہ بلا تردد عقد میں یہ متعین ہو کہ مؤجل ہے یا نقد، اور ظاہر ہے کہ اگر بائع مختلف مدتوں کے لیے مختلف ثمنوں کا ذکر کرے، پھر کسی ایک مدت پر عاقدین کا جزم ہو جائے تو یہ بھی جائز ہوگا، حاصل یہ ہے کہ صرف بھاؤ تاؤ کے وقت یہ جائز ہے، اور عقد بیع اجل معلوم اور ثمن معلوم پر جزم کے بغیر درست نہیں ہے؛ لہذا اگر عاقدین کا جزم نہ ہو تو یہ ناجائز ہوگا، اس سے اس بیع کا حکم بھی معلوم ہو جاتا ہے جو کہ بازار میں رائج ہے کہ بائع کہے: اگر تو نے ایک ماہ بعد ثمن ادا کیا تو سامان دس کے عوض اور دو ماہ بعد ادا کیا تو بارہ کے عوض، اور دونوں اسی پر جدا ہو جائیں، اور مشتری کا یہ خیال ہو کہ اس کو آئندہ جیسی سہولت ہوگی اس کے مطابق ثمن ادا کرے گا تو یہ بیع بالاتفاق فاسد ہے۔

عقد کے بعد اجل کی وجہ سے ثمن میں اضافہ

اجل کی وجہ سے ثمن کی زیادتی اگرچہ ابتدائے عقد میں جائز ہے؛ لیکن ادائیگی سے پس و پیش کی صورت میں ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ اتقصیٰ ام تربی؛ (تو قرض ادا کرے گا یا سود؟) کے معنی میں ربا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ ابتدائے عقد میں ثمن کی تعیین کے وقت اگرچہ اجل بھی مد نظر ہوتی ہے؛ لیکن ثمن کے تعیین کے بعد سارا ثمن بیع کے مقابل

ہوتا ہے نہ کہ اجل کے مقابل، یہی وجہ ہے کہ ضَمْعٌ وَتَعَجُّلٌ کی صورت ناجائز ہے، جیسا کہ اگلے عنوان کے تحت اس کی تفصیل آرہی ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ؛ لہذا اگر ادائیگی سے پس و پیش کی صورت میں ثمن میں اضافہ کیا جائے تو یہ براہ راست اجل کے بالمقابل ہوگا، اور یہ رہا ہے۔

## ۲۵۱۔ دین کی معجل ادائیگی پر دین کا کچھ حصہ ساقط کرنا

دیون مؤجلہ میں بعض تاجرین کا یہ معمول ہے کہ وہ دین کا ایک حصہ اس شرط پر ساقط کر دیتے ہیں کہ مدیون باقی دین اجل سے قبل ہی ادا کر دے گا، مثلاً عمرو کے ذمہ زید کے ایک ہزار روپے ہوں اور زید کہے: تم مجھے نو سو ابھی دے دو، میں سو روپے کم کر دوں گا، یہ معاملہ فقہ میں ضَمْعٌ وَتَعَجُّلٌ کے نام سے معروف ہے، یہ تعجیل اگر دین میں کمی کے ساتھ مشروط ہو تو بالاتفاق چاروں مذاہب میں یہ ناجائز ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اگر کسی شخص کے ذمہ دین مؤجل ہو اور وہ اپنے دائن سے کہے:

مجھ سے کچھ دین ساقط کر دو، میں باقی دین ابھی دے دوں گا تو یہ

ناجائز ہے، حضرت زید بن ثابت، ابن عمر، مقداد رضی اللہ عنہم، اسی طرح

حضرت سعید بن مسیب، سالم، حسن، حماد، حکم، شافعی، مالک،

ثوری، ہشیم، ابن علیہ، اسحاق اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہم سے ممانعت

منقول ہے، اور حضرت مقداد رضی اللہ عنہ نے اس طرح کا معاملہ کرنے

والے دو آدمیوں سے کہا تھا: تم دونوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے

رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اعلان جنگ کر دیا ہے، حضرت ابن عباس

رضی اللہ عنہ سے جواز مروی ہے، اسی طرح امام نخعی اور ابو ثور رحمۃ اللہ علیہما سے

بھی جواز منقول ہے؛ کیوں کہ وہ بعض حق کو چھوڑنے کے بدلہ

بعض حق لے رہا ہے؛ لہذا یہ جائز ہوگا، جیسا کہ حال ہونے کی

صورت میں تھا، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بیع الحلول ہے؛ لہذا

نا جائز ہے، جیسا کہ اگر قرض خواہ کہے: میں تجھے دس درہم دوں

گا تو مجھے وہ سودے دے جو میرے تیرے ذمہ ہیں۔ (۱)

بیع حال میں تعجیل کے مقابل ثمن میں کمی

یہ تفصیل بیع مؤجل میں ہے، اگر بیع حال ہو تو تعجیل کے مقابل بعض دین پر صلح کی

اجازت ہے، اس کی دلیل حضرت کعب بنی النضرؓ کی روایت ہے:

أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنِ أَبِي حَدَرٍ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي  
الْمَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا حَتَّى  
كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ، فَنَادَى: يَا كَعْبُ! قَالَ: لَبَّيْكَ يَا  
رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: ضَعْ مِنْ دَيْنِكَ هَذَا وَأَوْمَأْ إِلَيْهِ: أَيِ  
الشَّطْرِ، قَالَ: لَقَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: قُمْ  
فَاقْضِهِ. (۲)

حضرت کعب بنی النضرؓ نے حضرت ابن ابی حدرہؓ سے مسجد نبوی  
میں اپنے قرض کا مطالبہ کیا، پس دونوں کی آوازیں بلند ہو گئیں،  
یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی آوازیں سنیں،  
آپ حجرہ میں تھے، تو آپ ان کی طرف نکلے اور حجرہ کا پردہ  
ہٹایا، اور پکار کر کہا: اے کعب! انہوں نے کہا: حاضر ہوں اے  
اللہ کے رسول! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنے قرض میں سے  
اتنا معاف کر دو، اور اشارہ کے ذریعہ آدھا کم کرنے کے لیے  
کہا، تو انہوں نے عرض کیا: میں نے کم کیا اے اللہ کے رسول!

(۱) المغنی ۴/۳۹

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۳۵۷

تو آپ نے (حضرت ابن ابی حذرہ رضی اللہ عنہ سے) کہا: جاؤ اور قرض ادا کرو۔

اور ہدایہ میں ہے:

وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرٍ أَلْفٌ دِرْهَمٍ، فَقَالَ أَذِي إِلَى غَدَا مِنْهَا  
خَمْسِيَّةٍ عَلَى أَنَّكَ بَرِيءٌ مِنَ الْفَضْلِ فَفَعَلَ فَهُوَ  
بَرِيءٌ. (۱)

جس شخص کے ذمہ کسی کے ہزار درہم ہوں اور وہ کہے: کل تم مجھے پانچ سو دے دو تو تمہارے پانچ سو معاف، اور اس نے ایسا ہی کیا تو وہ معاف ہو جائیں گے۔

اور مدونہ میں ہے:

أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ لِي عَلَى رَجُلٍ مِائَةً دِينَارٍ وَمِائَةً دِرْهَمٍ  
حَالَةً فَصَالَحْتُهُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ وَدِرْهَمٍ  
أَتَجُوزُ ذَلِكَ فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. (۲)

اگر کسی کے ذمہ میرے سودینار اور سودرہم ہوں، پھر میں نے اس سے سودینار اور ایک درہم (نقد) پر صلح کر لی تو کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں!

۲۵۲- بیع عینہ

بیوع مؤجلہ کی ایک قسم بیع عینہ ہے، فقہاء کے اختلاف کے مطابق اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف ذکر کی ہے:



وَهُوَ أَنْ يَبِيعَ غَيْرَهُ شَيْئًا بِشَيْءٍ مُؤَجَّلٍ، وَيُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ،  
ثُمَّ يَشْتَرِيهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بِأَقْلٍ مِنْ ذَلِكَ الثَّمَنِ  
نَقْدًا. (۱)

بائع مشتری کو ثمن مؤجل کے عوض کوئی چیز فروخت کرے اور  
اس کو سپرد کر دے، پھر ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس ثمن سے  
کم کے عوض نقد خرید لے۔

اگر یہ بیع ثانی بیع اول میں مشروط ہو تو یہ بالاتفاق فاسد ہے، اور اگر مشروط نہ ہو تو  
شوافع کے نزدیک جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الام (۲) میں پرزور انداز  
میں مع دلائل اس کا جواز ثابت کیا ہے، مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ ناجائز ہے؛  
اگرچہ بعض فقہاء نے اس پر عینہ کا اطلاق نہیں کیا ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِذَا بَاعَ الرَّجُلُ سَلْعَةً بِشَيْءٍ إِلَى أَجَلٍ ثُمَّ ابْتَاعَهَا مِنْهُ  
بِأَقْلٍ مِنْ ذَلِكَ الثَّمَنِ نَقْدًا، فَسَخَتْ الْبَيْعَتَانِ جَمِيعًا  
عِنْدَ ابْنِ الْمَاجْشُونِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ فِي النَّظَرِ. (۳)  
جب کوئی شخص کوئی سامان ثمن مؤجل کے عوض فروخت کرے،  
پھر وہی سامان اس ثمن سے کم عوض میں نقد خرید لے تو علامہ  
ابن ماجشون رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں بیع کو فسخ کر دیا جائے گا،  
اور یہی درست نظر آتا ہے۔

اور حنابلہ میں سے علامہ خرقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(مَنْ بَاعَ سَلْعَةً بِنَسِئَةٍ لَمْ يَجْزْ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِأَقْلٍ مِمَّا

(۱) روضة الطالبین ۳/ ۴۱۸ و ۴۱۹

(۲) ۷۹/۳

(۳) المقدمات الممهدات ۲/ ۵۳

باعها إلا أن تكون قد تغيرت صفتها، وإن اشتراها  
أبوہ أو ابنہ جائز. (۱)

جو شخص ادھار کوئی سامان فروخت کرے تو ثمن اول سے کم کے  
عوض خریدنا جائز نہیں ہے؛ الا یہ کہ سامان کی صفت میں تغیر آ گیا  
ہو، اور اگر باپ یا بیٹے نے اس طرح خریدا ہو تو یہ جائز ہے۔

حنفیہ نے عدم جواز کو عام رکھا ہے، چنانچہ اگر بیع حال ہو اور مجلس میں ثمن کی  
ادائیگی سے قبل یہ معاملہ کیا جائے تو ناجائز ہوگا ہے، ہدایہ میں ہے:

وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ حَالَةً أَوْ نَسِيئَةً  
فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنَ الْبَائِعِ بِخَمْسِيَّةٍ قَبْلَ أَنْ  
يُنْقَدَ الثَّمَنُ الْأَوَّلَ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ الثَّانِي. (۲)

جو شخص ایک ہزار درہم نقد یا ادھار کے عوض باندی خریدے اور  
اس پر قبضہ کر لے، پھر ثمن کی ادائیگی سے قبل پانچ سو کے عوض  
فروخت کر دے تو یہ دوسری بیع ناجائز ہے۔

مانعین کے دلائل

مانعین کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

فرماتے ہیں:

إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعَيْنَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ،  
وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ، سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ  
ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ. (۳)

(۱) الممتع مع الشرح الكبير ۴/۲۵

(۲) ۳/۴۷

(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۶۲

جب تم بیع عینہ کرنے لگو، گائے کی دم پکڑ لو، کھیتی کرنا پسند کرنے لگو اور جہاد ترک کر دو تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی ذلت مسلط فرمائیں گے جو تم سے اسی وقت جدا ہوگی جب تم اپنے دین کی طرف لوٹ آؤ۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے، اور علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ تلخیص میں لکھتے ہیں:

فی اسنادہ اسحاق بن اسید ابو عبد الرحمن الخراسانی نزیل مصر، لا یحتج بحديثه، وفيه ايضا عطاء الخراسانی، وفيه مقال. (۱)

اس کی سند میں اسحاق بن اسید ابو عبد الرحمن خراسانی رحمۃ اللہ علیہ نزیل مصر ہیں، ان کی حدیث ناقابل استدلال ہے، اور سند میں عطاء خراسانی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں جن پر محدثین نے کلام کیا ہے۔

اسی سند سے امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تخریج کی ہے۔ (۲) اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسند احمد (۳) میں یحییٰ بن عبد الملک بن اُبی غنیۃ، أَخْبَرَنَا أَبُو جَعَابٍ، عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ کی طریق سے اس کی تخریج کی ہے، اس سند میں ابو جناب کلبی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اور شہر بن حوشب کا متکلم فیہ ہونا معروف ہے، اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے تعدد طرق کی بنا پر اس کو حسن قرار دیا ہے۔ (۴)

دوسری دلیل حضرت ابو اسحاق سمیع رحمۃ اللہ علیہ کی یہ حدیث ہے:

(۱) ۱۰۳۲۹۹/۵

(۲) مسند بزار، حدیث نمبر: ۵۸۸۷

(۳) حدیث نمبر: ۵۰۰۷

(۴) تہذیب السنن ۱۰۳/۵

دَخَلَتْ امْرَأَتِي عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ وَلَدٍ لَزَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ  
فَقَالَتْ لَهَا أُمُّ وَلَدٍ زَيْدٍ: إِنِّي بَعْتُ مِنْ زَيْدٍ عَبْدًا  
بِمِائَةِ نَسِيئَةٍ وَاشْتَرَيْتُهُ مِنْهُ بِسِتِّ مِائَةٍ نَقْدًا  
فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَبْلَغِي زَيْدًا أَنَّ قَدْ  
أَبْطَلْتَ جِهَادَكَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
إِلَّا أَنْ تَتُوبَ، بِئْسَ مَا شَرَيْتَ، وَبِئْسَ مَا اشْتَرَيْتَ. (۱)

میری زوجہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئیں، وہاں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی ام ولد بھی تھیں، انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا: میں نے زید رضی اللہ عنہ کو ایک غلام آٹھ سو میں ادھار بیچ کر چھ سو میں نقد خریدا، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: زید رضی اللہ عنہ کو یہ اطلاع دے دو کہ تم نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیے گئے غزوات باطل کر دیے ہیں؛ لہذا یہ کہ تم توبہ کر لو، بری چیز ہے جو تم نے نیچی اور بری چیز ہے جو تم نے خریدی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امراۃ ابی اسحاق کے مجہول ہونے کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

هذا الحديث حسن، ويحتاج بمثله؛ لانه قد رواه عن  
العالية ثقتان ثبتان: ابو اسحق زوجها، ويونس  
ابنها. (۲)

یہ حدیث حسن اور قابل استدلال ہے؛ اس لیے کہ عالیہ رحمۃ اللہ علیہا  
(جو کہ ابواسحاق کی زوجہ ہیں) سے دو ثقہ راوی ابواسحاق رحمۃ اللہ علیہ

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۰۷۹۸

(۲) تہذیب السنن ۵/۱۰۴

(شوہر) اور یونس رحمۃ اللہ علیہ (بیٹے) نے یہ حدیث نقل کی ہے۔

اور علامہ ابن عبد الہادی رحمۃ اللہ علیہ تنقیح میں لکھتے ہیں:

هَذَا إِسْنَادٌ جَيِّدٌ وَإِنْ كَانَ الشَّافِعِيُّ قَالَ: لَا يَثْبُتُ مِنْهُ عَنْ عَائِشَةَ. وَقَوْلُ الدَّارِ قُطَيْبٍ فِي الْعَالِيَةِ هِيَ مُجْهُولَةٌ لَا يُحْتَجُّ بِهَا فِيهِ نَظَرٌ، فَقَدْ خَالَفَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ. (۱)

اس کی سند جید ہے؛ اگرچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حضرت عائشہ سے غیر ثابت کہا ہے، اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت عالیہ رحمۃ اللہ علیہا کے متعلق ”وہ مجہول اور ناقابل استدلال ہیں“ کہنا محل نظر ہے، متعدد محدثین نے ان کی مخالفت کی ہے۔

اور علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالُوا: إِنَّ الْعَالِيَةَ امْرَأَةٌ مُجْهُولَةٌ لَا يُحْتَجُّ بِنَقْلِ خَبَرِهَا. قُلْنَا هِيَ امْرَأَةٌ جَلِيلَةُ الْقَدْرِ ذَكَرَهَا ابْنُ سَعْدٍ فِي الطَّبَقَاتِ فَقَالَ: الْعَالِيَةُ بِنْتُ أَنْفَعِ بْنِ شَرَّاحِيلَ امْرَأَةٌ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ سَمِعَتْ مِنْ عَائِشَةَ. (۲)

محدثین نے حضرت عالیہ رحمۃ اللہ علیہا کو مجہول اور ان کی حدیث کو ناقابل استدلال قرار دیا ہے، ہم کہتے ہیں: یہ جلیل القدر عورت ہیں، طبقات میں علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ کیا ہے، اور کہا ہے: حضرت عالیہ رحمۃ اللہ علیہا بنت انفع بن شراحیل جو کہ حضرت ابواحق سبعمی رحمۃ اللہ علیہ کی زوجہ ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت لی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۶/۳۳۵

(۲) حوالہ سابق

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ دیگر صحابہ سے بھی ممانعت منقول ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعدد راویوں نے نقل کیا ہے:

سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ حَرِيرَةً بِمِائَةِ ثَمَّ  
اشْتَرَاهَا بِخَمْسِينَ فَقَالَ دَرَاهِمُ بِدَرَاهِمٍ مُتَّفَاضِلَةً  
دَخَلَتْ بَيْنَهُمَا حَرِيرَةٌ. (۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے ایک شخص سے سو میں ریشمی کپڑا خریدا، پھر بائع نے اس سے وہی کپڑا پچاس میں خرید لیا، تو آپ نے فرمایا: یہاں دراهم کا دراهم سے کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ ہے، جس میں ریشم کو داخل کر لیا گیا ہے۔

لیکن بیع عینہ کی ممانعت اسی صورت میں صحیح ہے جب کہ بیع ثانی کے وقت بیع علی حالہ باقی ہو، اگر بیع میں ایسا تغیر آ جائے جو اس کی قیمت پر اثر انداز ہو تو بیع ثانی جائز ہے؛ اگرچہ بائع اول سے کی جائے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وهذا إن كانت السلعة لم تنقص عن حالة البيع،  
فإن نقصت مثل أن هزل العبد... أو تخرق الثوب  
ونحوه جاز له شراؤها بما شاء لأن نقص الثمن  
لنقص المبيع لا للتوسل إلى الربا. (۲)

ممانعت اس صورت میں ہے جب کہ سامان میں کوئی کمی نہ آئی ہو، اگر کمی آ جائے، مثلاً غلام دبلا ہو جائے یا کپڑا پھٹ جائے تو جتنی قیمت کے عوض چاہے خریدنے کا اختیار ہے؛ کیوں کہ ثمن

(۱) عون المعبود ۹/۲۴۱

(۲) الشرح الكبير على متن المقنع ۴/۲۵

میں کمی بیع میں نقص کی وجہ سے ہے، نہ کہ ربا کے وسیلہ کے طور پر۔  
 مذکورہ مسئلہ بھی اس وقت ہے جب ثمن میں کمی ہونے کی وجہ صفت بیع میں نقص ہو،  
 اگر بازار کے حالات کی وجہ سے قیمت ہی گھٹ گئی ہو اور صفت میں کوئی نقص واقع نہ ہوا ہو  
 تو اقل کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے، محیط برہانی میں مذکور ہے:

ولو رخص سعر السلعة من غير أن حدث بها عيب،  
 فلا ينبغي أن يشتريها بأقل مما باع؛ لأن رخص  
 السعر غير معتبر في حق الأحكام إذا بقي العين على  
 حاله كما في حق الغاصب وأشباه ذلك، فيجعل  
 وجوده كعدمه. (۱)

اگر سامان میں کوئی عیب پیدا ہوئے بغیر اس کی قیمت میں کمی  
 آجائے تو اقل کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ احکام  
 کے حق میں قیمت کی تبدیلی اسی صورت معتبر ہے جب کہ عین علی  
 حالہ باقی ہو، جیسا کہ غاصب وغیرہ کے حق میں ہے؛ لہذا اس  
 کے وجود کو عدم مان لیا جائے گا۔

اگر بیع ثانی ثمن اول کے مثل یا اس سے زائد کے عوض ہو تو یہ بالاتفاق جائز ہے؛  
 کیوں کہ یہاں ربا نہیں ہے، ممنوع تو وہ بیع ہے جو اقل کے عوض ہو یا مثل ہی کے عوض  
 ہو؛ لیکن اجل میں زیادتی کی گئی ہو، جیسا کہ محیط برہانی میں مذکور ہے:

ولو باعه بألف درهم نسيئة سنة، ثم اشتراه بألف  
 درهم نسيئة سنتين لا يجوز... لأن الزيادة في  
 الأجل تكون نقصاناً في البالية. (۲)

اور اگر کوئی چیز ایک ہزار درہم کے عوض ایک سال ادھار فروخت

فروخت کرے، پھر وہی چیز ایک ہزار درہم کے عوض دو سال ادھار خرید لے تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ اجل میں اضافہ مالیت میں کمی کا باعث ہے۔

بیع عینہ اگر باپ بیٹے یا شوہر بیوی کے درمیان ہو

اگر مشتری ثانی بائع اول کا والد یا بیٹا یا زوجہ ہو تو حنا بلہ (۱) اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع عینہ میں داخل ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے؛ کیوں کہ ہر ایک کی ملکیت جدا ہے، پس یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ کوئی دوسرا خریدے۔ (۲) مالکیہ کا قول بھی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی مانند ہے؛ کیوں کہ جہاں انہوں نے لکھا ہے کہ بائع اول کے حکم میں وہ شخص بھی ہوگا جو اس کے قائم مقام ہو تو اس کی توضیح بائع کے وکیل یا عبد ماذون سے کی ہے، اس میں باپ اور بیٹے کو داخل نہیں کیا ہے۔ (۳) اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ اشْتَرَى وَكَيْلُ الْبَائِعِ بِأَقْلٍ مِنَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ  
جَازٍ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهَا؛ لِأَنَّ تَصَرُّفَ الْوَكِيلِ عِنْدَهُ  
يَقَعُ لِنَفْسِهِ فَلِذَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُؤْكَلَ ذِمِّيًّا بِشَرَاءٍ  
تَمَرٍ وَيَبِيعَهَا عِنْدَهُ وَلَكِنْ يَنْتَقِلُ الْهَلَكُ إِلَى الْمُؤْكَلِ  
حُكْمًا فَكَانَ كَمَا لَوْ اشْتَرَى لِنَفْسِهِ فَمَاتَ فَوَرِثَهُ  
الْبَائِعُ. وَعِنْدَهُمَا عَقْدُ الْوَكِيلِ كَعَقْدِهِ. (۴)

اگر بائع کا وکیل ثمن اول سے کم کے عوض خریدے تو امام ابو حنیفہ

(۱) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/۲۵

(۲) فتح القدیر ۶/۴۳۳

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۷۷

(۴) فتح القدیر ۶/۴۳۳



رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وکیل کا تصرف خود کے لیے ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمان کے لیے کسی ذمی کو شراب کی خرید و فروخت کا وکیل بنانا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؛ لیکن ملکیت مؤکل کی جانب حکماً منتقل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے یہ ایسا ہی ہو جاتا ہے جیسا کہ خود اس نے خریداری کی، چنانچہ اگر وہ مر جائے تو بائع اس کا وارث ہوتا ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہا کے نزدیک وکیل کا عقد مؤکل کے عقد کی طرح ہے۔

مالکیہ کا قول بھی صاحبین رحمۃ اللہ علیہا کے قول کے موافق ہے۔ (۱)

عینہ ثلاثیہ

اگر مشتری اول کسی تیسرے کو سامان فروخت کرے، پھر وہ تیسرا بائع اول کو فروخت کرے تو یہ عینہ ثلاثیہ کہلاتا ہے، اس میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ جائز ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي مِنْ رَجُلٍ أَوْ وَهَبَهُ ثُمَّ اشْتَرَاهُ  
الْبَائِعُ مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ يَجُوزُ لِاخْتِلَافِ الْأَسْبَابِ  
بِلَا شُبْهَةٍ، وَبِهِ تَخْتَلِفُ الْمُسَبِّبَاتُ. (۲)

اگر مشتری نے وہ سامان کسی شخص کو فروخت یا ہبہ کر دیا، پھر بائع نے وہ سامان اس سے خرید لیا تو اسباب کے مختلف ہونے کی وجہ سے بلاشبہ یہ جائز ہے، اور اسی سے مسببات میں بھی تبدیلی آتی ہے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۷۷/۳

(۲) فتح القدیر ۶/۴۳۳

امام مالک رحمہ اللہ کے قول سے عدم جواز ظاہر ہوتا ہے، علامہ ابن رشد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وسئل مالک: عن رجل ممن يعين يبيع السلعة من الرجل بثمن إلى أجل، فإذا قبضها منه ابتاعها منه رجل حاضر، كان قاعدا معها، فباعها منه؛ ثم إن الذي باعها الأول اشتراها منه بعد، وذلك في موضع واحد، قال: لا خير في هذا، ورآه كأنه محلل فيما بينهما. (۱)

امام مالک رحمہ اللہ سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جو ایک ثمن کے عوض مؤجل بیع کرے، پھر جب مشتری اس پر قبضہ کر لے تو تیسرا شخص خرید لے جو کہ انہیں کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا، چنانچہ مشتری اس کو فروخت کر دے، پھر بائع اول اس سے خرید لے، اور یہ سب معاملات ایک ہی جگہ واقع ہوں تو امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: اس میں کوئی خیر نہیں ہے، اور آپ نے گویا اس شخص کو ان دونوں کے درمیان حلال کرنے والا خیال کیا۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت اس صورت میں ہے جب کہ یہ باہمی اتفاق سے ہوا ہو، اگر باہمی اتفاق نہ ہو تو جائز ہوگا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

### ۲۵۳۔ عینہ کی دوسری قسم: تورق

حنابلہ کے نزدیک عینہ کی دوسری قسم تورق کہلاتی ہے، حنفیہ نے عینہ کی اصطلاح کا ہی اس پر اطلاق کیا ہے، تورق یہ ہے کہ مشتری کوئی سامان ثمن مثل سے زائد رقم کے عوض ادھار خریدے، پھر غیر بائع کو اس سے کم کے عوض نقد فروخت کر دے؛ تاکہ نقد رقم حاصل کر سکے، اس کے حکم کے سلسلہ میں امام احمد رحمہ اللہ کی دو روایتیں ہیں۔ (۲) لیکن

(۱) البیان والتحصیل ۷/ ۸۹

(۲) الفروع ۶/ ۳۱۶

حنابلہ کا مختار مذہب جواز کا ہے، علامہ مرداوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لَوْ اَحْتَاجَ إِلَى نَقْدٍ فَاشْتَرَى مَا يُسَاوِي مِائَةً بِمِائَةٍ  
وَحَمْسِينَ. فَلَا بَأْسَ. نَصَّ عَلَيْهِ. وَهُوَ الْمَذْهَبُ. وَعَلَيْهِ  
الْأَصْحَابُ. وَهِيَ مَسْأَلَةُ التَّوْرُقِ. (۱)

اگر مشتری کو نقد رقم کی ضرورت ہو اور وہ سو کی چیز ڈیڑھ سو میں  
خرید لے تو کوئی حرج نہیں ہے، یہی حنابلہ کا مذہب ہے، اور یہ  
مسئلہ تورق کہلاتا ہے۔

شوافع کے نزدیک عینہ جائز ہے تو تورق بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، امام شافعی رحمہ اللہ  
نے اس کا جواز اس طرح ذکر کیا ہے گویا کہ یہ متفق علیہ ہے۔ (۲) اور ظاہر یہی ہے کہ  
مالکیہ کے نزدیک بھی تورق جائز ہے؛ کیوں کہ علامہ دسوقی رحمہ اللہ نے جن بیوع مؤجلہ  
میں تہمت پائی جاتی ہے ان کی پانچ شرائط ذکر کی ہیں، اور ان میں سے ایک یہ ہے:

أَنْ يَكُونَ الْبَائِعُ ثَانِيًا هُوَ الْمُشْتَرِي أَوَّلًا أَوْ مَنْ تَنَزَّلَ  
مَنْزِلَتَهُ، وَالْبَائِعُ أَوَّلًا هُوَ الْمُشْتَرِي ثَانِيًا أَوْ مَنْ تَنَزَّلَ  
مَنْزِلَتَهُ. (۳)

بائع ثانی، مشتری اول ہی ہو یا اس کا قائم مقام ہو، اور بائع  
اول، مشتری ثانی ہو یا اس کا قائم مقام ہو۔

اور علامہ قرافی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

إِنَّمَا مَنَعَ أَنْ يَكُونَ الْعَقْدُ الثَّانِي مِنَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ. (۴)

(۱) الانصاف ۴/۳۳۷

(۲) الام ۳/۷۹

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۷۷

(۴) الفروق ۳/۲۷۷

ہم صرف اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں کہ دوسرا عقد بائع اول سے کیا جائے۔

### مذہب حنفی کی تنقیح

حنفیہ نے تورق کا ذکر عینہ کے نام سے ہی کیا ہے، پھر بعض نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، مثلاً امام محمد رحمہ اللہ کا یہ قول منقول ہے:

هَذَا الْبَيْعُ فِي قَلْبِي كَأَمْثَالِ الْجِبَالِ ذَمِيمٌ اخْتَرَعَهُ  
أَكَلَةُ الرَّبَا. (۱)

میرے دل پر اس بیع کا بوجھ پہاڑوں کی مانند ہے، یہ ایک بری چیز ہے جس کو سود خوروں نے ایجاد کیا ہے۔

اور بعض کے نزدیک جائز ہے، چنانچہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول منقول ہے:

الْعَيْنَةُ جَائِزَةٌ مَا جُورَ مَنْ عَمِلَ بِهَا. (۲)

عینہ جائز ہے، اور ایسی بیع کرنے والا ماجور ہے۔

علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے کراہت و جواز دونوں میں تطبیق دی ہے، جواز کو پہلی صورت یعنی تورق پر محمول کیا ہے، اور کراہت کو دوسری صورت یعنی عینہ پر محمول کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

میرے دل میں یہ بات آتی ہے کہ اگر ایسی صورت اپنائی جائے کہ شئی یا اس کا کچھ حصہ دینے والے کی جانب ہی لوٹ آتا ہو تو یہ مکروہ ہے؛ ورنہ کراہت نہیں ہے؛ البتہ بعض احتمالات کی بنا پر خلافِ اولیٰ ہے، مثلاً مدیون محتاج ہو جائے اور جس سے قرضہ مانگ رہا ہو وہ انکار کر دے اور کہے کہ وہ اس

(۱) رد علی الدرر ۵/ ۲۷۳

(۲) رد علی الدرر ۵/ ۲۷۳

کو دس کی چیز پندرہ کے عوض مؤجل بیچے گا اور مدیون خرید کر بازار میں نقد دس کے عوض فروخت کر دے، اس بیع میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیوں کہ اجل کے بالمقابل ثمن کا ایک حصہ ہے، اور قرض دینا اس پر واجب نہیں؛ بلکہ مندوب ہے؛ لہذا اگر اس نے دنیوی مال میں اضافہ کی غرض سے اس مستحب امر پر عمل نہیں کیا تو مکروہ ہوگا؛ ورنہ اگر معقول عذر ہو تو مکروہ بھ نہیں ہوگا، اور اس کا اندازہ خاص حالات میں لگایا جاسکتا ہے، اور جب تک اس کی ملکیت سے نکلی ہوئی چیز بعینہ اس کی ملکیت میں داخل نہ ہو یہ بیع عینہ نہیں کہلائے گی؛ کیوں کہ یہ ایسا عین ہے جسے دوبارہ حاصل کیا گیا ہے، بعینہ وہ عین نہیں ہے؛ ورنہ تو ہر بیع

بیع عینہ ہے۔ (۱)

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ توجیہ بہتر ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر حنفیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کو مفتی بہ کہا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَأَقَرُّهُ فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَالشَّرْبِ لَالِيَةِ وَهُوَ ظَاهِرٌ،  
وَجَعَلَهُ السَّيِّدُ أَبُو السُّعُودِ مُحْمَلٌ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ،  
وَحَمَلَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَالحَدِيثَ عَلَى صُورَةِ الْعَوْدِ. (۲)

بحر، نہر اور شرب لالیہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے، اور یہی ظاہر ہے، اور اسی کو سید ابوسعود رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا محمل قرار دیا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول اور حدیث کو

(۱) فتح القدیر ۷/ ۲۱۳

(۲) رد علی الدرر ۵/ ۳۲۶

عود کی صورت پر محمول کیا ہے۔

لیکن تورق کا جواز اس امر کے ساتھ مشروط ہے کہ دیگر ایسے امور نہ پائے جائیں جو بیع کو فاسد کر دیتے ہیں، مثلاً: مشتری اول، بائع اول پر یہ شرط لگائے کہ وہ بازار میں اس کا نائب بن کر سامان فروخت کرے گا، یہ شرط مفسد بیع ہے؛ البتہ اگر بیع میں یہ شرط نہ لگائی گئی ہو؛ بلکہ بیع کے بعد مشتری نے وکالت کا معاملہ کیا ہو تو ظاہر ہے کہ یہ جائز ہے؛ لیکن احتیاط اولیٰ ہے؛ اس لیے کہ بیع اول کے ذریعہ اقل ثمن کا لینے والا بیع ثانی کے بعد اکثر ادا کرے گا، اور یہ صورت دراہم بالدراہم کے مشابہ ہے؛ اگرچہ اس میں جہات مختلف ہیں، خصوصاً جب کہ تورق بورصہ (Stock exchange) کے واسطے سے ہو۔ (۱) مجمع الفقہ الاسلامی الدولی سے یہی فیصلہ صادر ہوا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

(۱) فقہاء کی اصطلاح میں تورق یہ ہے کہ کوئی شخص ثمن مؤجل کے عوض کوئی سامان اس وجہ سے خریدے کہ وہ اقل ثمن کے عوض کسی دوسرے شخص کو نقد فروخت کر دے گا؛ تاکہ وہ نقد روپے حاصل کر سکے، یہ تورق شرعاً جائز ہے، بشرطیکہ اس میں بیع کی دیگر شرائط بھی پائی جا رہی ہوں۔

(۲) موجودہ دور کی اصطلاح میں تورق منظم یہ ہے کہ کوئی شخص علاقائی یا بین الاقوامی بازاروں سے ثمن مؤجل کے عوض کوئی سامان خریدے اور بائع اس سامان کی فروختگی کا ذمہ دار ہو، یا تو خود یا کسی کو وکیل بنا کر یا مشتری و بائع دونوں کے باہمی اتفاق سے، اور یہ عموماً اقل ثمن کے عوض ہوتا ہے۔

(۳) تورق عکسی بعینہ تورق منظم ہی ہے، فرق یہ ہے کہ تورق کرنے

(۱) مصنف زید مجدہ نے اپنے عربی رسالہ أحکام الأوراق النقدية میں تورق کے احکام تفصیلاً بیان

کیے ہیں، جو کہ بحوث فی قضا یا فقہیہ معاصرہ جلد اول میں موجود ہے۔

والی کمپنی ہے اور سرمایہ کاری کرنے والا ایجنٹ ہے۔  
 (۴) مذکورہ دونوں تورق ناجائز ہیں؛ کیوں کہ ان دونوں میں  
 ممول و مستورق کے مابین معاہدہ ہوتا ہے، خواہ صراحۃً یا ضمنیاً  
 عرفاً، اور ذمہ میں لازم ثمن اکثر کے عوض نقد رقم کے حصول کی  
 کوشش کی جاتی ہے جو کہ ربا ہے۔

## ۲۵۴۔ قلب دین

فقہاء نے بیع مؤجل اور دیگر دیون کے معاملوں کے تحت ایک اور مسئلہ پر گفتگو  
 کی ہے، وہ یہ کہ بعض مرتبہ دیون وقت مقررہ پر دین کی ادائیگی سے عاجز ہو جاتا ہے،  
 چنانچہ وہ دائن کے ساتھ ثمن حال سے زائد ثمن کے عوض دوسری بیع مؤجل کرتا ہے، اور  
 دائن اس کو دین اول کے سلسلہ میں مہلت دیتا ہے، یہ معاملہ حنا بلہ کی اصطلاح میں قلب  
 الدین اور متاخرین حنفیہ کے یہاں معاملہ کے نام سے جانا جاتا ہے، اگر دین اول میں  
 مہلت بیع ثانی میں مشروط ہو تو بیع ثانی بالاتفاق فاسد ہے؛ کیوں کہ یہاں ایسی شرط پائی  
 جارہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور اگر بیع ثانی میں مہلت مشروط نہ ہو تو اس  
 میں اختلاف ہے۔

## مالکیہ کا مذہب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ناجائز کہتے ہیں، مؤطا میں مذکور ہے:  
 ایک شخص کے دوسرے پر سودینار مؤجل ہوں، پھر جب مدت  
 آجائے تو مدیون کہے کہ مجھے سودینار کا سامان ڈیڑھ سو میں  
 مؤجل فروخت کر دو، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ بیع درست  
 نہیں ہے، اہل علم اس کی ممانعت کرتے رہے ہیں، وجہ کراہت  
 یہ ہے کہ مشتری بعینہ بیع کا ثمن دے گا، اور بائع نے سو کو دوسری  
 اجل تک مؤخر کر دیا ہے، اور تاخیر کے عوض مزید پچاس

کا اضافہ ہے؛ لہذا یہ مکروہ اور غیر درست ہے، اور حضرت زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث کے مشابہ ہے جو انہوں نے بیع اہل الجاہلیہ کے سلسلہ میں نقل کی ہے کہ جب اجل آ جاتی تھی تو وہ مدیون سے کہتے تھے: یا تو دین ادا کرو یا سود دو، اگر مدیون ادا کر دے تو لے لیتے تھے، اور اگر ادا نہ کرے تو اجل میں اضافہ کے ساتھ رقم میں بھی اضافہ ہوتا تھا۔ (۱)

### حنابلہ کا مذہب

حنابلہ کا مذہب بھی یہی ہے، علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيَحْرُمُ عَلَى صَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَمْتَنِعَ مِنْ إِنْظَارِ الْمُعْسِرِ، حَتَّى يَقْلِبَ عَلَيْهِ الدَّيْنَ وَمَتَّى قَالَ رَبُّ الدَّيْنِ (مَا أَنْ تَقْلِبَ) الدَّيْنَ (وَمَا أَنْ تَقُومَ مَعِيَ إِلَى عِنْدِ الْحَاكِمِ، وَخَافَ أَنْ يُجْبِسَهُ الْحَاكِمُ لِعَدَمِ ثُبُوتِ إِعْسَارِهِ عِنْدَهُ وَهُوَ مُعْسِرٌ فَقَلَبَ عَلَى الْوَجْهِ كَانَتْ هَذِهِ الْمُعَامَلَةُ حَرَامًا غَيْرَ لَازِمَةٍ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ الْغَرِيمَ مُكْرَهُ عَلَيْهَا بِغَيْرِ حَقٍّ وَمَنْ نَسَبَ جَوَازَ الْقَلْبِ عَلَى الْمُعْسِرِ بِحِيلَةٍ مِنَ الْحِيلِ إِلَى مَذْهَبِ بَعْضِ الْأَئِمَّةِ فَقَدْ أَخْطَأَ فِي ذَلِكَ وَغَلَطَ وَإِنَّمَا تَنَازَعُ النَّاسُ فِي الْمُعَامَلَاتِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ. (۲)

دائن کے لیے یہ حرام ہے کہ وہ معسر کو تبھی مہلت دے جب کہ قلب دین نہ ہو جائے، اور جب دائن کہے: یا تو قلب دین کرو

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۸۳ کے ذیل میں۔

(۲) کشاف القناع ۱۸۶/۳



یا میرے ساتھ عدالت میں چلو، اور مدیون اگرچہ معسر ہو؛ لیکن اس کو اندیشہ ہو کہ وہ عدالت میں اپنا اعسار ثابت نہ کر پائے گا، تو اس نے قلب دین کر لیا تو یہ معاملہ حرام اور غیر لازم ہے؛ کیوں کہ مدیون کو ناحق اس پر مجبور کیا گیا ہے، اور جس شخص نے بطور حیلہ معسر کے لیے قلب کے جواز کی نسبت بعض ائمہ کی جانب کی ہے اس نے صریح غلطی کی ہے، اختلاف تو اختیاری امور میں ہوتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلہ میں بہت تشدد ہیں، وہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ وَكَانَ الْغَرِيمُ مُعْسِرًا: لَمْ يَجْزُ بِاجْتِمَاعِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْلِبَ بِالْقَلْبِ لَا بِمُعَامَلَةٍ وَلَا غَيْرِهَا؛ بَلْ يَجِبُ إِنْظَارُهُ وَإِنْ كَانَ مُوسِرًا كَانَ عَلَيْهِ الْوَفَاءُ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْقَلْبِ لَا مَعَ يَسَارِهِ وَلَا مَعَ إِعْسَارِهِ. (۱)

جب دین کی ادائیگی کا وقت آ جائے اور مدیون معسر ہو تو اس کے لیے بالاجماع قلب جائز نہیں ہے؛ بلکہ دائن پر مہلت دینا واجب ہے، اور اگر موسر ہو تو ادائیگی لازم ہے؛ لہذا نہ اعسار کی حالت میں قلب جائز ہے نہ یسار کی حالت میں۔

حنفیہ کا مذہب

علامہ بہوتی اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو قلب دین کی ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ بیع ثانی میں مہلت مشروط ہو، یا مدیون مجبور ہو،

جیسا کہ علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے، اگر مہلت مشروط نہ ہو اور مدیون بھی مجبور نہ ہو تو حنفیہ سے جواز ثابت ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ایک شخص کے دوسرے کے ذمہ سودینار مؤجل ہوں اور ادائیگی کے وقت مدیون کہے کہ مجھے سودینار کا سامان ڈیڑھ سو میں مؤجل فروخت کر دو تو یہ جائز ہے؛ کیوں کہ عاقدین نے کسی چیز کی شرط نہیں لگائی اور نہ ایسی بات ذکر کی ہے جس سے بیع فاسد ہو جاتی ہو، اور اہل مدینہ نے ناجائز کہا ہے، یہ کیسے ناجائز ہو سکتا ہے؟ جس شخص کا کسی کے ذمہ دین ہو تو کیا اس کے لیے یہ حرام ہے کہ وہ مدیون سے کوئی چیز فروخت کر کے نفع حاصل کرے؟ اہل مدینہ کہتے ہیں: ہمیں یہ اندیشہ ہے کہ یہ سود کا ذریعہ ہوگا، تو ان سے کہا جائے گا: لوگوں کے معاملات کو تم محض خوف کی بنا پر باطل قرار دیتے ہو جب کہ ان میں نہ کوئی شرط ہے اور نہ بیع فاسد ہے، وہ کہتے ہیں: ہمارا خیال یہ ہے کہ بائع نے دین کی وجہ سے ہی فروخت کیا ہے تو ان سے کہا جائے گا: عاقدین نے دین کا ذکر ہی نہیں کیا، نہ کم نہ زیادہ، اگر ہماری طرح تم بھی بیع کو جائز قرار دو تو کیا دائن کے لیے مدیون سے دین لینا درست ہوگا؟ وہ کہتے ہیں کہ ہاں! کیوں نہیں، اس کو دین لینے کا اختیار ہے، تو ان سے کہا جائے گا، جب اس کو دین وصول کرنے کا اختیار ہے تو بیع درست ہوگی، پس کس وجہ سے تم نے بیع کو باطل قرار دیا ہے؟ (۱)

خلاصہ یہ کہ بیع کے اندر اگر دین اول میں مہلت مشروط نہ ہو تو دائن کو قضاء دین

اول کی ادائیگی کے مطالبہ کا حق ہوگا، اگر وہ مہلت دے تو یہ ازراہ تطوع ہوگا؛ لہذا یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ بیع ثانی میں زیادتی کے عوض ہے، ظاہر یہی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک بھی یہی ہے؛ کیوں کہ وہ عینہ کو جائز کہتے ہیں تو یہ تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

متاخرین حنفیہ نے بھی اگرچہ طرفین کا قول اختیار کیا ہے؛ لیکن کراہت بھی ذکر کی ہے، جیسا کہ درمختار میں ہے:

شَرَاءُ الشَّيْءِ الْيَسِيرِ بِثَمَنِ غَالٍ لِحَاجَةِ الْقَرْضِ يَجُوزُ  
وَيُكْرَهُ. (۱)

قرض کی حاجت کی وجہ سے معمولی چیز مہنگے ثمن کے عوض خریدنا جائز ہے؛ لیکن مکروہ ہے۔

اور ردالمحتار میں ہے:

أَمَّا يَصِحُّ مَعَ الْكَرَاهَةِ. (۲)

یعنی کراہت کے ساتھ درست ہے۔

اور ظاہر ہے کہ کراہت سے مراد تنزیہی ہے جو کہ جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، اور یقیناً قلبِ دین کے مسئلہ میں مالکیہ اور حنابلہ کا قول مبنی بر احتیاط ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

## بیع سلم اور بیع استصناع

### ۲۵۵- بیع سلم

عاجل کے عوض آجل کی بیع کو سلم کہا جاتا ہے، مطلب یہ کہ مشتری نقد ثمن ادا کرتا ہے، اور بائع آئندہ بیع کی سپردگی کا التزام کرتا ہے، اس کو سلم اور سلف کہا جاتا ہے، یہ بیع عادیہ اس صورت میں کی جاتی ہے جب کہ بیع معدوم ہو، مثلاً ایسے پھلوں کی بیع جو ابھی پکے نہیں، یا اس صورت میں کی جاتی ہے جب کہ بائع بیع کا مالک نہ ہو اور یہ اصل کے اعتبار سے اگرچہ ممنوع ہے؛ کیوں کہ معدوم اور غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہے؛ لیکن حاجت عامہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ** (۱) سے اس کی مشروعیت ثابت ہے، اور حضرت سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے:

أَشْهَدُ أَنَّ السَّلَفَ الْمَضْمُونِ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَدْ أَحَلَّهُ  
اللَّهُ فِي الْكِتَابِ وَأُذِنَ فِيهِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: يَا أَيُّهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى  
فَاكْتُبُوهُ. (۲)

میں گواہی دیتا ہوں کہ بیع سلم جو متعینہ مدت تک مضمون ہوتا ہے  
اس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں حلال قرار دیا ہے اور اس کی اجازت

(۱) البقرة: ۲۸۲، اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

(۲) مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۳۱۳۰

اجازت دی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ. (۱)

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے یہ حدیث

ذکر کی ہے:

قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ،

وَالنَّاسُ يُسْلِفُونَ فِي الشَّرِّ الْعَامَ وَالْعَامِينَ...

فَقَالَ: مَنْ سَلَفَ فِي تَمَرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ،

وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ. (۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے، اور لوگ سال دو

سال کے لیے پھلوں میں بیع سلم کرتے تھے، تو آپ نے فرمایا:

جو شخص کھجور میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن

کے ذریعے بیع سلم کرے۔

اور علامہ ابن منذر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

أَجْمَعَ كُلُّ مَنْ نَحْفَظُ عَنْهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ

السَّلَمَ جَائِزٌ. (۳)

تمام اہل علم کا سلم کے جواز پر اجماع ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وَلِأَنَّ الْمُثَمَّنَ فِي الْبَيْعِ أَحَدُ عَوَظِي الْعَقْدِ، فَجَازَ أَنْ

يُثَبَّتَ فِي الذِّمَّةِ، كَالثَّمَنِ، وَلِأَنَّ النَّاسَ حَاجَةً إِلَيْهِ؛

(۱) البقرة: ۲۸۲، اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۹

(۳) المغنی ۴/۲۰۷

لَأنَّ أَرْبَابَ الزُّرُوعِ وَالْثَمَارِ وَالْتِّجَارَاتِ يَحْتَاجُونَ إِلَى  
النَّفَقَةِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَعَالِيهَا؛ لِتَكْمُلَ، وَقَدْ تُعَوِّزُهُمُ  
النَّفَقَةُ، فَجَوَّزَ لَهُمُ السَّلَمَ؛ لِيَتَرَفَّقُوا، وَيَتَرَفَّقُوا  
الْمُسْلِمُ بِإِلَّا سِتْرَ خَاصٍ. (۱)

بیع سلم کے اندر بیع عوضین میں سے ایک ہے؛ لہذا جس طرح  
ثمن ذمہ میں ثابت ہو سکتا ہے بیع بھی ذمہ میں ثابت ہو سکتی  
ہے، نیز لوگوں کو اس کی حاجت بھی ہے؛ کیوں کہ کھیتی، باغات  
اور دوکان والے افراد کو پیسوں کی ضرورت ہوتی ہے؛ تاکہ  
اپنے اہل و عیال کا نفقہ ادا کر سکیں، اور وہ پیسے انہی کھیتوں وغیرہ  
کے ذریعہ ملتے ہیں، اور کبھی پیسے ختم ہو جاتے ہیں تو ان کی  
آسانی کے لیے سلم کو جائز قرار دیا گیا۔

بیع سلم میں مشتری کو رب السلم یا مسلم، بائع کو مسلم الیہ، ثمن کو اس المال اور بیع کو  
مسلم فیہ کہا جاتا ہے، بیع سلم کے جواز کی چند شرطیں ہیں، بعض کا تعلق نفس عقد سے، بعض کا  
ثمن سے، بعض کا بیع سے اور بعض کا مسلم فیہ کی سپردگی سے ہے، پھر بعض شرائط مختلف فیہ  
بھی ہیں، مستقل فصول کے تحت ان کا بیان آئے گا، واللہ سبحانہ ہو الموفق۔

## ۲۵۶۔ نفس عقد کے شرائط

نفس عقد سے متعلق جو شرائط ہیں ان میں سے ایک شرط فقہاء نے یہ ذکر کی ہے  
کہ بیع لفظ سلم یا سلف سے کی جائے، یہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول اور امام شافعی رحمہ اللہ کی ایک  
روایت ہے؛ کیوں کہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عقد اصلاً منعقد ہی نہ ہو؛ کیوں کہ یہ معدوم  
کی بیع ہے؛ مگر شریعت میں ان دو الفاظ کے ذریعہ اس کا جواز وارد ہوا ہے؛ لہذا جواز بھی  
انہی دونوں میں منحصر ہوگا۔ (۲)

(۱) حوالہ سابق

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۰۱ و مغنی المحتاج ۳/۷

جمہور حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے؛ بلکہ لفظ بیع سے بھی عقد سلم کیا جاسکتا ہے، علامہ کا سانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(وَلَمَّا) أَنَّ السَّلْمَ بَيْعٌ فَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ، وَالذَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ بَيْعٌ مَا رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلْمِ. (۱)

ہماری دلیل یہ ہے کہ سلم ایک بیع ہے؛ لہذا لفظ بیع سے منعقد ہو جائے گا، اور بیع ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو، اور سلم کی اجازت دی ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ رخصت اس بات کی دلیل ہے کہ سلم کا بیع معدوم سے استثناء کیا گیا ہے، اور مستثنیٰ میں اصل یہ ہے کہ وہ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ عقد بات ہو، عاقدین کے لیے یا کسی ایک کے لیے خیار کی شرط نہ لگائی گئی ہو، علامہ کا سانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لَأَنَّ جَوَازَ الْبَيْعِ مَعَ شَرْطِ الْخِيَارِ فِي الْأَصْلِ ثَبَتَ مَعْدُولًا بِهِ عَنْ الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ بِثُبُوتِ الْحُكْمِ لِلْحَالِ... إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَا جَوَازَهُ بِالنَّصِّ، وَالنَّصُّ وَرَدَ فِي بَيْعِ الْعَيْنِ فَبَقِيَ مَا وَرَاءَهُ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ، خُصُوصًا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَاهُ، وَالسَّلْمُ لَيْسَ فِي مَعْنَى بَيْعِ الْعَيْنِ فِيمَا شَرَعَ لَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّهُ شَرَعَ لِدَفْعِ الْغَبْنِ، وَالسَّلْمُ مَبْنَاهُ عَلَى الْغَبْنِ وَ

وَكَيْسِ الثَّمَنِ، لِأَنَّهُ بَيْعُ الْمَفَالِيسِ فَلَمْ يَكُنْ فِي  
مَعْنَى مَوْرِدِ النَّصِّ. (۱)

کیوں کہ بیع مطلق میں اختیار شرط کا جواز خلاف قیاس تھا؛ کیوں کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے؛ مگر نص کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا، اور نص بیع عین میں وارد ہوئی ہے؛ لہذا جو بیع اس کے علاوہ ہو اس میں قیاس پر ہی عمل کیا جائے گا، بالخصوص جب کہ وہ اس کے معنی میں بھی نہ ہو، اور سلم بیع عین کے معنی میں نہیں ہے؛ کیوں کہ بیع عین کی مشروعیت دفع غبن کے لیے ہوئی ہے، اور سلم کی بنیاد ہی غبن اور ثمن کی کمی پر ہے؛ کیوں کہ یہ مفلسوں کی بیع ہے؛ لہذا یہ مورد نص کے تحت داخل نہ ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک عاقدین کے لیے یا کسی ایک کے لیے یا کسی تیسرے کے لیے تین دن تک اختیار کی شرط لگانا جائز ہے، جب کہ اس المال پر تین دن کے بعد قبضہ کیا جائے؛ کیوں کہ یہ تاخیر ان کے نزدیک جائز ہے۔ (۲) جیسا کہ اگلے عنوان کے تحت آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

## ۲۵۷۔ رَأْسُ الْمَالِ کے شرائط

رَأْسُ الْمَالِ کے متعلق شرائط درج ذیل ہیں:

### پہلی شرط

رَأْسُ الْمَالِ کی جنس بیان کی جائے، چنانچہ اگر رَأْسُ الْمَالِ نقد سے ہو تو کرنسی مثلاً: درہم، دینار، ریال اور روپیہ وغیرہ کی تعیین ضروری ہے، اور اگر اعیان سے ہو تو اس کی جنس بیان کرنا ضروری ہے، مثلاً: گیلوں یا کھجور یا کپڑا۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۱

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۹۵



## دوسری شرط

رأس المال کی نوع بیان کی جائے، چنانچہ اگر رأس المال نقد سے ہو، اور شہر میں ایک ہی کرنسی کی مختلف قسمیں جاری ہوں تو جس نوع پر عقد وارد ہوا ہے اس کو بیان کرنا ضروری ہے، اور اگر اعیان سے ہو، مثلاً کپڑا، تو اس کی نوع جیسے سوت یا ریشم بیان کرنا ضروری ہے۔

## تیسری شرط

اگر رأس المال کی صفات میں تفاوت ہو تو صفت بھی بیان کرنا ضروری ہے۔

## چوتھی شرط

رأس المال کی مقدار بیان کی جائے، اگر عقد کا تعلق مقداری اشیاء سے ہو، جیسے: مکملات، موزونات اور عددیات متقاربہ، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں اشارہ کافی نہیں ہے؛ البتہ صاحبین اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مقدار بیان کرنے کے لیے اشارہ کافی ہے، جیسا کہ مذروعات اور عددیات متفاوتہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی اشارہ کے کافی ہونے کے قائل ہیں، صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ بائع کہے: میں نے اس ڈھیر میں تجھ سے بیع سلم کی، یا مشتری کہے: میں نے ان دراہم میں تجھ سے بیع سلم کی، اور اس ڈھیر اور دراہم کی مقدار معلوم نہ ہو تو صاحبین و امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اشارہ کافی ہے، جیسے بیع حال میں کافی ہو جاتا ہے؛ لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ رأس المال کی مقدار میں جہالت مسلم فیہ میں جہالت کا سبب ہے، مثلاً بعض رأس المال کا کوئی مستحق نکل آئے تو اس کے بقدر بیع سلم فسخ ہوگی اور بقیہ میں باقی رہے گی، اور وہ نامعلوم ہے، اور اگر کہے: میں نے اس کپڑے یا بکری کے اس ریوڑ میں بیع سلم کی، اور کپڑے میں ذراع کی مقدار یا ریوڑ کے بکریوں کی تعداد معلوم نہ ہو تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ مذروعات

اور عددیات متفاوتہ میں مقدار صفت کے ساتھ لاحق ہے، اور رأس المال کی صفت بیان کرنا جب کہ وہ متعین اور مشار الیہ ہو صحت بیع کے لیے شرط نہیں ہے۔ (۱) ظاہر ہے کہ اس فرق کی بنیاد ذراع کے وصف ہونے پر ہے نہ کہ مقدار ہونے پر، خیارات الوصف کی بحث (۲) میں اس پر گفتگو آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### پانچویں شرط

عقدِ سلم کی مجلس میں رأس المال پر قبضہ کر لیا گیا ہو؛ کیوں کہ اس المال اگر نقد ہے تو وہ بغیر قبضہ کے متعین نہیں ہوگا اور وہ دین ہو جائے گا اور مسلم فیہ بھی دین ہے، پس اس المال پر قبضہ کے بغیر علیحدگی دین بالدين پر علیحدگی ہوگی، اور یہ بیع الکالی بالکالی ہے جس کی حدیث میں ممانعت ہے، اور اگر اس المال عین ہو تو مجلس میں قبضہ کرنا اس لیے ضروری ہے کہ سلم بیع الآجل بالعاجل کو کہا جاتا ہے، اور قبضہ عاجل کے معنی میں ہے، علامہ کاسانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَلَا نَّ مَا خَذَ هَذَا الْعَقْدُ دَلِيلٌ عَلَى هَذَا الشَّرْطِ فَإِنَّهُ  
يُسَمَّى سَلَمًا وَسَلَفًا لُغَةً وَشَرْعًا، تَقُولُ الْعَرَبُ:  
أَسْلَمْتُ وَأَسْلَفْتُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَفِي الْحَدِيثِ مَنْ  
أَسْلَمَ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَرُوِيَ مَنْ سَلَفَ  
فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَالسَّلْمُ يُنْبِئُ عَنِ  
التَّسْلِيمِ، وَالسَّلَفُ يُنْبِئُ عَنِ التَّقَدُّمِ فَيَقْتَضِي  
لُزُومَ تَسْلِيمِ رَأْسِ الْمَالِ وَيُقَدِّمُ قَبْضَهُ عَلَى قَبْضِ  
الْمُسْلِمِ فِيهِ. (۳)

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۲

(۲) رقم: ۳۹۵

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۲

اس عقد کا ماخذ اور مادہ ہی اس شرط کی دلیل ہے؛ کیوں کہ اس بیع پر لفظ اور شرعاً سلم اور سلف کا اطلاق ہوتا ہے، عرب کہتے ہیں: أَسْلَمْتُ اور أَسْلَفْتُ، اور دونوں سے ایک ہی معنی مراد لیتے ہیں، اور ایک حدیث میں ہے: جو شخص بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل کے ذریعے بیع سلم کرے، اور دوسری حدیث ہے: جو شخص بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل کے ذریعے بیع سلم کرے۔ اور سلم کا لفظ تسلیم پر اور سلف کا لفظ تقدم پر دلالت کرتا ہے؛ لہذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ راس المال لازماً سپرد کیا جائے اور مسلم فیہ پر قبضہ سے قبل اس پر قبضہ کیا جائے۔

یہی حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کا مذہب ہے۔ (۱)

امام مالک رحمہ اللہ کا جمہور سے دو شرائط میں اختلاف ہے:

الف: اگر راس المال عروض سے ہو تو اس پر قبضہ مؤخر کیا جاسکتا ہے؛ اگرچہ مسلم فیہ پر قبضہ کی مدت تک تاخیر کیوں نہ ہو؛ اس لیے کہ عروض متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں؛ لہذا یہ دین بالدين نہ ہوگا۔ (۲)

ب: اگر راس المال نقد ہو تو تین دن تک راس المال کو مؤخر کیا جاسکتا ہے؛ اس لیے کہ قرب شیء کوشیء کا حکم دے دیا جاتا ہے، اور بعض مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ تین دن تک تاخیر اس صورت میں جائز ہے جب کہ بلا شرط ہو، علامہ عبدالحق، ابن کاتب اور ابن عبد البر رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے، اور دیگر فقہاء بالشرط بھی جواز کے قائل ہیں، مختصر خلیل میں اسی کو مختار کہا گیا ہے۔ (۳)

(۱) المغنی ۴/۲۲۳

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۹۷

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۹۶

البتہ تین دن سے زائد مدت تک تاخیر بالشرط بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر بلا شرط ہو اور رأس المال عروض میں سے ہو تو عقد فسخ نہیں ہوگا، اور اگر نقود سے ہو تو مدونہ کی تصریح کے مطابق فاسد ہو جائے گا اور علامہ ابن حبیب رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگا۔ (۱)

جمہور کے نزدیک رأس المال پر قبضہ کرنا صحتِ مسلم کے لیے شرط ہے؛ لہذا اگر قبضہ کے بعد کسی عیب یا استحقاق کی وغیرہ کی وجہ سے قبضہ ختم ہو جائے تو بیع مسلم باطل ہو جائے گی۔ (۲)

بعض رأس المال مؤجل اور بعض معجل ہو

اگر رب المسلم کچھ رأس المال معجل ادا کرے اور بعض کو مؤجل کر دے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس مقدار میں مسلم باطل ہو جائے گی جس پر قبضہ نہیں ہوا، اور مسلم فیہ سے اتنا حصہ ساقط ہو جائے گا، اور بقیہ میں بیع صحیح ہوگی۔ (۳) علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ علیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے:

وَصَحَّ فِي حِصَّةِ النَّقْدِ لِوُجُودِ قَبْضِ رَأْسِ الْمَالِ بِقَدْرِهِ  
وَلَا يَشِيْعُ الْفَسَادُ؛ لِأَنَّهُ طَارِئٌ إِذَا السَّلْمُ وَقَعَ صَحِيحًا فِي  
الْكُلِّ وَلِذَا لَوْ نَقَدَ الْكُلَّ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ صَحَّ. (۴)

بقیہ میں بیع اس کے بقدر رأس المال پر قبضہ کی وجہ سے درست ہوگی، اور فساد میں شیوع نہیں ہوگا؛ کیوں کہ یہ فساد طاری ہے؛ اس لیے کہ مسلم کا انعقاد کل میں صحیح طور پر ہوا تھا، یہی وجہ ہے کہ اگر علیحدگی سے قبل رب المسلم کل مال نقد ادا کر دے تو کل میں

(۱) المقدمات المہمدات ۲/۲۸

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۰۴

(۳) المغنی ۴/۲۲۳

(۴) البحر الرائق ۶/۱۷۸

بیع درست ہوگی۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ صورت حال اس وقت پیش آئے گی جب کہ مسلم فیہ میں تجزی ہو سکتی ہو اور اس کے حصوں کے بقدر ثمن کی تجزی ممکن ہو، اگر مسلم فیہ میں تجزی نہیں ہو سکتی یا تجزی اس کے لیے نقصان دہ ہو جیسے: کپڑا تو بعض اس المال کی تا جیل سے کل عقد فاسد ہو جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر راس المال کا ایک حصہ ادا کر دیا اور بقیہ کی ادائیگی کی ایک مدت مقرر کی تو بیع مسلم کل میں باطل ہوگی؛ کیوں کہ یہ دین بالدين ہے۔ (۱)  
۲۵۸۔ کیا مسلم الیہ کے ذمہ لازم دین کو راس المال قرار دیا جاسکتا ہے؟

اگر رب المسلم مسلم الیہ کے ذمہ دین کو ہی راس المال قرار دینا چاہے تو یہ ائمہ اربعہ رحمہ اللہ اور جمہور کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بیع الکالی بالکالی کا سبب ہے، اور اگر مسلم الیہ مجلس ہی میں دین ادا کر دے تو جائز ہے؛ کیوں کہ یہاں درحقیقت مانع قبضہ کا نہ پایا جاتا ہے جو کہ زائل ہو چکا ہے، بیع الدین کی بحث (۲) میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ و علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے یہ جائز قرار دیا ہے کہ مسلم الیہ کے ذمہ دین کو ہی راس المال قرار دیا جائے؛ اگرچہ مجلس میں ادائیگی نہ ہو، اور انہوں نے اس کا نام بیع الواجب بالساقط رکھا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ مسلم الیہ کے ذمہ دین حال ہو، اگر مؤجل ہو تو ان کے یہاں بھی ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ دین ساقط نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ جمہور کا مذہب مسلم کے مقاصد کے زیادہ موافق ہے؛ کیوں کہ مسلم کی مشروعیت ان لوگوں کی ضرورت پوری کرنے کے لیے ہوئی ہے جنہیں پیسوں کی حاجت ہوتی ہے؛ تاکہ وہ اپنی زرعی یا تجارتی سرگرمیوں میں اسے استعمال کر سکیں، اسی وجہ سے بسا اوقات وہ کم ثمن پر بھی راضی ہو جاتے ہیں، پس اگر ان کے ذمہ جو دین ہے اسی کو راس

(۱) مدونہ ۸۷/۳

(۲) رقم: ۱۳۸

المال قرار دینا جائز کہ دیا جائے تو ان کو نقد روپے حاصل نہ ہوں گے، مزید برآں بیع سلم بھی ثمن اقل کے عوض ہوگی؛ لہذا جس مصلحت کے پیش نظر سلم کی مشروعیت ہوئی ہے وہ فوت ہو جائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ دائن اس طور پر بیع سلم کر کے مدیون کا استحصال کرتا ہے، بایں طور کہ جب دین کی ادائیگی کا وقت آ جاتا ہے اور مدیون ادائیگی پر قادر نہیں ہوتا تو دائن دین کے عوض جو کہ ثمن اقل ہوتا ہے بیع سلم کرتا ہے، اور یہ عین قلب دین ہے جس کو اکثر علماء نے مکروہ کہا ہے، علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم رحمہما علیہما نے بھی اس میں نہایت سختی کی ہے۔

البتہ اگر رب السلم کا مال عقد سے قبل مسلم الیہ کے قبضہ میں ہو، اور رب السلم اسی کو اس المال قرار دینا چاہے تو کیا سابقہ قبضہ آئندہ کے قبضہ کے قائم مقام ہوگا؟ حنا بلہ کے نزدیک ہو جائے گا، قبضہ جدید کی ضرورت نہ ہوگی۔ (۱) حنفیہ نے قبضہ ضمان اور قبضہ امانت کے درمیان تفریق کی ہے، وہ کہتے ہیں: اگر سابقہ قبضہ قبضہ ضمان ہو، جیسے غاصب کا قبضہ تو یہ سلم کے قبضہ کے قائم مقام ہوگا، اور اگر قبضہ امانت ہو، جیسے: قبضہ ودیعت و وکالت، تو سابقہ قبضہ اس کے قائم مقام نہیں ہوگا، اور اگر وہ مجلس میں موجود نہ ہو تو تجدید قبضہ کی ضرورت ہوگی، سابق (۲) میں اس پر تفصیلی گفتگو آچکی ہے۔

## ۲۵۹۔ الگ الگ ملکوں میں رہنے والوں کا آپس میں بیع سلم کرنا

اگر عاقدین دو الگ شہروں میں ہوں اور بیع سلم کرنا چاہیں تو جمہور کے نزدیک اس کا طریقہ یہ ہے کہ رب السلم اس المال کی رقم مسلم الیہ کے پاس پیشگی بھیج دے، اور مسلم الیہ کے پاس یہ رقم بطور امانت ہوگی، پھر جب وہ اس کو حاصل کر لے تو فون یا دیگر ذرائع مواصلات کے ذریعہ وہ دونوں عقد کر لیں، اور چوں کہ عقد سے قبل مسلم الیہ نے رقم پر قبضہ کر لیا ہے؛ اس لیے حنا بلہ کے نزدیک قبضہ جدید کی ضرورت نہیں ہوگی؛ البتہ

(۱) کشاف القناع ۳/ ۳۰۴

(۲) رقم: ۱۸۳

قبضہ امانت ہونے کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک قبضہ جدید کی ضرورت ہوگی، اس میں وہ تفصیل آئے گی جو ہم قبضہ کی بحث (۱) میں بیان کر چکے ہیں کہ قبضہ جدید سے مقصود اس نقطہ کی تعیین ہے جس میں قبضہ امانت قبضہ ضمان میں تبدیل ہو جاتا ہے، مالکیہ کے نزدیک فون وغیرہ کے ذریعہ عقد سلم کیا جاسکتا ہے، پھر رب السلم اس المال کی رقم بھیج سکتا ہے، بایں طور کہ تین دن کے اندر اس کو رقم مل جائے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۶۰۔ مسلم فیہ کے شرائط

مسلم فیہ سے متعلق شرائط درج ذیل ہیں:

پہلی شرط

مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو، جیسے: کھجور یا کپڑا۔

دوسری شرط

مسلم فیہ کی نوع معلوم ہو، مثلاً: برنی کھجور اور سوتی کپڑا، اور اگر مسلم فیہ کے انواع میں اختلاف نہ ہو تو نوع بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

تیسری شرط

مسلم فیہ کی صفت معلوم ہو، مثلاً عمدہ یا درمیانی یا ردی ہونا، ہمارے زمانہ کا عرف یہ ہے کہ ان اقسام کی درجہ کے لحاظ سے تقسیم ہوتی ہے، اگر ایسی بات ہو تو مطلوبہ درجہ بیان کرنا بھی ضروری ہوگا، ان تین شرائط کا حاصل یہ ہے کہ مسلم فیہ منضبط ہو، بایں طور کہ اس میں نزاع کا احتمال باقی نہ رہے۔

چوتھی شرط

کیل یا وزن یا عدد کے ذریعہ مسلم فیہ کی مقدار معلوم ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ. (۲)

جو شخص کھجور میں بیع سلم کرے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے ساتھ کرے۔

یہ بھی شرط ہے کہ قدر کا معیار وہ ہو جس کا لوگوں کے درمیان سے مفقود ہونے کا اندیشہ نہ ہو؛ لہذا اگر ایسے مکیاں سے کیل کی شرط لگائے جس کا معیار معلوم نہ ہو، مثلاً: کوئی خاص پتھر، اور اس برتن میں سمانے والی مقدار کا علم نہ ہو، یا ایسے پتھر سے کیل کیا جائے جس کا معیار معلوم نہ ہو اور اس کا وزن مجہول ہو، یا ایسی لکڑی سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، یا اپنے ہاتھ کے ناپ سے، تو ان صورتوں میں سلم جائز نہیں ہے۔ (۱)

### پانچویں شرط

مسلم فیہ مثلیات میں سے ہو؛ لہذا مکلیات، موزونات، مذروعات اور عددیات متقاربہ میں بیع سلم جائز ہے، یہ ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کا قول ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اخروٹ اور انڈے میں عدداً بیع سلم ناجائز ہے، وزناً جائز ہے؛ کیوں کہ اس کے آحاد میں اختلاف ہوتا ہے۔ (۲) یہی امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے۔ (۳) جمہور کی دلیل یہ ہے کہ چھوٹے بڑے اخروٹ میں تفاوت بہت ہی قلیل ہوتا ہے جس کو لوگ خاطر میں نہیں لاتے؛ لہذا وہ غیر معتبر ہے، یہی وجہ ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں وہ مضمون بالمثل ہوتا ہے، برخلاف انار اور خر بوزہ کے؛ کیوں کہ ان کے آحاد میں تفاوت فاحش ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ مضمون بالقیمتہ ہوتے ہیں، مالکیہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ انڈے اور اخروٹ میں عدداً سلم جائز ہے؛ لیکن کسی آلہ مثلاً دھاگہ وغیرہ سے اس کے آحاد کے حجم کا اندازہ لگایا جائے گا۔ (۴)

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۰۷

(۲) المغنی ۲/۲۱۸

(۳) بدائع الصنائع ۵/۲۰۸

(۴) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۲۰۷



چوں کہ عدویات متقاربہ میں سلم جائز ہے؛ لہذا گاڑیوں، جہازوں اور فرنیچر وغیرہ کے سامان جن کی نوعیت، وصف، ماڈل اور رنگت منضبط ہو سکتی ہو ان میں سلم جائز ہوگا، اسی طرح ان وصاف کا بھی انضباط ضروری ہے جن کا خریداروں کی رغبت میں دخل ہوتا ہے، اور کارخانہ یا تجارتی علامت بیان کرنا بھی ضروری ہے، بشرطیکہ مسلم فیہ کا وجود عام ہو، جیسا کہ ساتویں شرط کے تحت اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

عدویات متفاوتہ، جیسے: جواہرت، چمڑے، سرے، پائے اور انار وغیرہ میں سلم ناجائز ہے؛ کیوں کہ ان کا انضباط ناممکن ہے؛ کیوں کہ جنس، نوع، صفت اور مقدار بیان کرنے کے بعد بھی ایسی جہالت فاحشہ برقرار رہتی ہے جو جھگڑے کا سبب بن سکتی ہے۔

۲۶۱۔ جانور کے اندر بیع سلم

حنفیہ کے نزدیک جانوروں کی بیع سلم ناجائز ہے۔ (۱) یہ حنابلہ کی ایک روایت ہے، اور مالکیہ و شافعیہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ (۲) یہی حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے۔ (۳) ان کی دلیل یہ ہے کہ جنس، نوع، صفت اور عمر بیان کر دینے سے جہالت زائل ہو جاتی ہے اور جانور منضبط ہو جاتا ہے، اور جو تھوڑا بہت تفاوت ہوتا ہے وہ غیر معتبر ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ نکاح کے اندر ذمہ میں بطور دین واجب ہو جاتا ہے، پس یہ کپڑوں کے مشابہ ہو گیا، حنفیہ کہتے ہیں: مذکورہ تفصیلات بیان کرنے کے بعد بھی مالیت میں تفاوت فاحش برقرار رہتا ہے اور مفضی الی النزاع جہالت برقرار رہتی ہے، اور یہ صحت عقد سے مانع ہے، محدث عبدالرزاق رحمہ اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے:

إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّا لَا نَعْلَمُ أَبْوَابَ الرِّبَا، وَلَآئِنْ أَكُونُ  
أَعْلَمُهَا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي مِثْلُ مِصْرَ وَكُورِهَا،

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۹

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۰۷

(۳) المغنی ۴/ ۲۰۹

وَمِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ لَا يَكُنُّ يُخَفَيْنَ عَلَى أَحَدٍ: هُوَ أَنْ  
يَبْتَاعَ الذَّهَبَ بِالتَّوْرِقِ نَسِيئًا، وَأَنْ يَبْتَاعَ الشَّمْرَةَ  
وَهِيَ مُعَصْفَرَةٌ لَمْ تَطْبَ، وَأَنْ يُسَلِّمَ فِي سِنٍّ. (۱)

تم یہ سمجھتے ہو کہ ہمیں ربا کی تفصیلات کا علم نہیں ہے، حالاں کہ  
ان کا جاننا مجھے اس بات سے زیادہ محبوب ہے کہ میری ملکیت  
میں مصر اور اس کے قصبات ہوں، اور انہی باتوں میں چند  
باتیں ایسی ہیں جو کسی پر مخفی نہیں رہنی چاہئیں، سونے کو چاندی  
کے عوض ادھار بیچنا، پھل کو زرد ہونے کی حالت میں بیچنا جب  
کہ وہ پکا بھی نہیں اور جانور میں بیع سلم کرنا سود ہے۔

رہا ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا وجوب فی النکاح پر قیاس تو علامہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا

یہ جواب دیا ہے:

وَالْاِعْتِبَارُ بِالنِّكَاحِ غَيْرُ سَدِيدٍ؛ لِأَنَّهُ يَتَحَمَّلُ جَهَالَتهُ لَا  
يَتَحَمَّلُهَا الْبَيْعُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَصِحُّ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْبَدَلِ  
وَبَدَلِ مُجْهُولٍ، وَهُوَ مَهْرُ الْبَيْتِ وَلَا يَصِحُّ الْبَيْعُ، إِلَّا  
بِبَدَلٍ مَعْلُومٍ فَلَا يَسْتَقِيمُ الْاِسْتِدْلَالُ. (۲)

نکاح پر قیاس درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں جہالت کا تحمل  
کر لیا جاتا ہے جب کہ بیع میں نہیں کیا جاتا، یہی وجہ ہے کہ  
نکاح بدل کے تذکرہ کے بغیر اور بدل مجہول یعنی مہر مثل کے  
عوض بھی درست ہو جاتا ہے، جب کہ بیع میں بدل کا معلوم ہونا  
ضروری ہے؛ لہذا استدلال درست نہیں ہے۔

(۱) مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر: ۱۳۱۶۱

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۹

## چھٹی شرط

حنفیہ کے نزدیک مسلم فیہ کا عقد کے وقت سے محل کے وقت تک موجود ہونا ضروری ہے، چنانچہ اگر عقد کے وقت مسلم فیہ موجود نہ ہو اور محل کے وقت موجود ہو، یا اس کے برعکس ہو، یا عقد محل کے درمیانی زمانہ میں موجود نہ ہو تو مسلم ناجائز ہے، یہی امام ثوری و اوزاعی رحمہ اللہ علیہما کا قول ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، اور صرف محل کے وقت مسلم فیہ کا موجود ہونا جواز کے لیے کافی ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے:

قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ،  
وَالنَّاسُ يُسَلِّفُونَ فِي الثَّمَرِ الْعَامَ وَالْعَامَيْنِ...  
فَقَالَ: مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ،  
وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے، اور لوگ سال دو سال کے لیے پھلوں میں بیع سلم کرتے تھے، تو آپ نے فرمایا: جو شخص کھجور میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے ذریعے بیع سلم کرے۔

اس میں وجود کا ذکر نہیں ہے، اگر یہ بھی شرط ہوتا تو ضرور اس کا ذکر کیا جاتا، اور دو سال کے لیے بیع سلم کی ممانعت کی جاتی؛ کیوں کہ اس سے درمیان سال میں مسلم فیہ کا انقطاع لازم آتا ہے، اور چوں کہ یہ ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اور محل میں غالباً پایا جاتا ہے؛ لہذا اس میں سلم جائز ہوگا، جیسا کہ موجود کا حکم ہے۔

حنفیہ کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں بدو صلاح سے قبل پھلوں کی بیع کی ممانعت آئی ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ تسلیم پر قدرت تحصیل سے ممکن ہوگی؛ لہذا اجل

کے دوران وجود میں استمرار ضروری ہے؛ تاکہ تحصیل پر قدرت ہو سکے۔ (۱) نیز حنفیہ کہتے ہیں: اگر محل کے بعد مسلم فیہ منقطع ہو جائے تو رب المسلم کو اختیار ہے، چاہے تو فسخ کر دے یا موجود ہونے تک انتظار کرے؛ کیوں کہ بیع سلم درست ہے، اور جو عجز طاری ہوا ہے وہ زوال کے قریب ہے، پس یہ ایسا ہی ہو گیا، جیسا کہ قبضہ سے قبل غلام فرار ہو جائے۔ (۲)

۲۶۲۔ ساتویں شرط: مسلم فیہ میں مخصوص محل و کارخانہ کی تعیین

مسلم فیہ کسی ایسے محل کے ساتھ متعین نہ ہو جس میں انقطاع کا احتمال ہو، مثلاً کسی متعینہ درخت کے پھل یا کسی متعینہ باغ کے پھل میں بیع سلم کرے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُسَلَّمَ فِي ثَمَرَةِ بُسْتَانٍ بِعَيْنِهِ، وَلَا قَرْيَةٍ صَغِيرَةٍ، لِكُونِهِ لَا يُؤْمَنُ تَلْفُهُ وَانْقِطَاعُهُ. قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: إِبْطَالُ السَّلَمِ إِذَا أَسْلَمَ فِي ثَمَرَةِ بُسْتَانٍ بِعَيْنِهِ كَالْإِجْمَاعِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَهَمَنْ حَفِظْنَا عَنْهُ ذَلِكَ، الثَّوْرِيُّ، وَمَالِكٌ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ، وَإِسْحَاقُ. (۳)

کسی متعینہ باغ کے یا چھوٹے گاؤں کے پھلوں میں بیع سلم کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کے تلف اور انقطاع کا اندیشہ ہے، علامہ ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر کسی متعینہ باغ کے پھل میں بیع سلم کرے تو اس کے باطل ہونے پر اہل علم کا اجماع ہے، ہمارے علم کے مطابق یہ امام ثوری، مالک، اوزاعی، شافعی، اسحاق رحمۃ اللہ علیہم اور اصحاب رائے کا بھی قول ہے۔

(۱) ہدایہ ۱/۳

(۲) حوالہ سابق

(۳) المغنی ۴/۲۲۲

دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ بَنِي  
فُلَانٍ أَسْلَمُوا- لِقَوْمٍ مِنَ الْيَهُودِ- وَإِنَّهُمْ قَدْ جَاعُوا،  
فَأَخَافُ أَنْ يَرْتَدُّوا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:  
مَنْ عِنْدَهُ؟ فَقَالَ: رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ: عِنْدِي كَذَا وَكَذَا-  
لِشَيْءٍ قَدْ سَمَّاهُ- أَرَاهُ قَالَ: ثَلَاثُمِائَةِ دِينَارٍ بِسَعْرِ كَذَا  
وَكَذَا مِنْ حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِسَعْرِ كَذَا وَكَذَا إِلَى أَجْلِ كَذَا وَكَذَا،  
وَلَيْسَ مِنْ حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ. (۱)

ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا: یہود کے  
فلاں قبیلہ نے اسلام قبول کیا ہے، اور وہ فاقہ سے ہیں، جس کی  
وجہ سے مجھے ان کے ارتداد کا اندیشہ ہے، تو اللہ کے رسول  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی کے پاس (ہے کوئی چیز جو سلم کے طور پر  
ہم لے سکیں)؟ تو ایک یہودی نے کہا: میرے پاس فلاں  
فلاں ہے۔ چند چیزوں کا اس نے نام لیا۔ میرا خیال ہے کہ  
اس نے کہا: تین سو دینار فلاں قبیلہ کے باغ سے اتنی اتنی قیمت  
پر، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فلاں قیمت فلاں مدت  
تک؛ لیکن فلاں قبیلہ کے باغ سے نہیں۔

اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ مخصوص باغ یا مخصوص درخت کی تعیین  
جوازِ سلم سے مانع ہے؛ کیوں کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ باغ اور درخت مدت کے آنے  
تک باقی رہے گا یا نہیں، اسی بنا پر کسی متعین فیکٹری یا متعین کمپنی کے سامان میں بیع سلم

جائز نہیں ہے کہ جس کے انقطاع کا خطرہ ہو؛ البتہ اگر کمپنی بڑی ہو اور مدت قصیر ہو اور دوران مدت مسلم فیہ کے انقطاع کا اندیشہ نہ ہو تو جائز ہونا چاہیے؛ کیوں کہ فقہائے کرام نے متعینہ قریہ صغیرہ کے پھلوں میں بیع سلم کی ممانعت فرمائی ہے، جیسا کہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت گزر چکی، اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر قریہ کبیرہ ہو کہ دوران اجل پھلوں کے انقطاع کا خدشہ نہ ہو تو بیع سلم جائز ہے؛ کیوں کہ علت ممانعت یعنی انقطاع منقود ہے، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بِخِلَافِ مَا إِذَا أَسْلَمَ فِي حِنْطَةٍ صَعِيدِيَّةٍ أَوْ شَامِيَّةٍ  
فَإِنَّ احْتِمَالَ أَنْ لَا يَنْبُتَ فِي الْإِقْلِيمِ شَيْءٌ بِرُمَّتِهِ  
ضَعِيفٌ فَلَا يَبْلُغُ الْغَرَرِ الْمَانِعَ مِنَ الصَّحَّةِ وَلِذَا قَيَّدَ  
بِالْقَرِيَّةِ احْتِرَازًا عَنِ الْإِقْلِيمِ. (۱)

برخلاف جب کہ صعیدیہ یا شامیہ گیہوں میں بیع سلم کرے تو یہ  
احتمال کہ پورے اقلیم میں اس کی یافت نہیں ہوگی ضعیف ہے؛  
لہذا ایسا غرر نہیں ہے جو مانع صحت ہو، یہی وجہ ہے کہ قریہ کی قید  
لگائی؛ تاکہ اقلیم سے احتراز ہو جائے۔

معلوم ہوا کہ کسی متعینہ جگہ کے سامان میں بیع سلم کے فاسد ہونے کی علت اس  
جگہ مسلم فیہ کے انقطاع کا احتمال ہے، اگر اس سے حفاظت ہو جائے یا احتمال ضعیف اور  
نادر ہو تو بیع سلم میں فساد در نہیں آئے گا۔

اسی طرح کبھی متعینہ جگہ کا ذکر مسلم فیہ کی صفت بیان کرنے کے لیے ہوتا ہے، اس  
مخصوص جگہ میں مسلم فیہ کا بننا مراد نہیں ہوتا، پس اگر مسلم الیہ رب السلم کی صفات کے  
مطابق دوسری جگہ کی بنی ہوئی چیز لا کر دے تو سلم جائز ہے، اور رب السلم اس کو قبول  
کرنے پر مجبور ہوگا، اور مقصود مکان نہیں؛ بلکہ صفت ہے، اس کا تعین عرف سے ہوگا،

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا لَوْ أُسْلِمَ فِي حِنْطَةِ الْهَرَاةِ لَا  
يَجُوزُ وَفِي ثَوْبِ هَرَاةٍ وَذَكَرَ شُرُوطَ السَّلَمِ يَجُوزُ؛ لِأَنَّ  
حِنْطَتَهَا يُتَوَهَّمُ انْقِطَاعُهَا إِذَا الْإِضَافَةُ لِتَخْصِصِ  
الْبُقْعَةِ فَيَحْصُلُ السَّلَمُ فِي مَوْهُومِ الْإِنْقِطَاعِ  
بِخِلَافِ إِضَافَةِ الثَّوْبِ لِأَنَّهَا لِبَيَانِ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ  
لَا لِتَخْصِصِ الْمَكَانِ وَكَذَا لَوْ أَتَى الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ  
بِثَوْبٍ هَرَوِيٍّ نَسَجَ فِي غَيْرِ وَلَايَةِ هَرَاةٍ مِنْ جِنْسِ  
الْهَرَوِيِّ يَعْنِي مِنْ صِفَتِهِ وَمُؤَنَّتِهِ يُجْبِزُ رَبُّ السَّلَمِ  
عَلَى قَبُولِهِ فَظَهَرَ أَنَّ الْمَانِعَ وَالْمُقْتَضَى الْعُرْفُ فَإِنْ  
تُعْرِفَ كَوْنُ الدِّسْبَةِ لِبَيَانِ الصِّفَةِ فَقَطَّ جَازٌ وَإِلَّا  
فَلَا كَذَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ. (۱)

خلاصہ وغیرہ میں مذکور ہے: اگر ہرات کے گیہوں میں سلم کرے  
تو ناجائز ہے، اور ہرات کے کپڑوں میں سلم کرے اور  
دیگر شرائط بھی موجود ہوں تو جائز ہے؛ کیوں کہ گیہوں میں  
انقطاع کا اندیشہ ہے؛ اس لیے کہ اضافت مکان کی تخصیص  
کے لیے ہے، گویا سلم ایسے محل کے ساتھ مخصوص ہے جہاں مسلم  
فیہ کے انقطاع کا خطرہ ہے، برخلاف کپڑے کی اضافت کا  
مقصد جنس اور نوع کی وضاحت ہے، مکان کی تخصیص نہیں ہے،  
چنانچہ اگر مسلم الیہ ہروی کپڑا جو ہرات کے علاوہ کہیں اور بنا گیا  
ہو لے کر آئے تو رب السلم اس کو قبول کرنے پر مجبور ہوگا، معلوم

ہوا کہ مانع اور مقتضی عرف ہے، اگر عرف یہ ہو کہ مکان کی جانب نسبت محض صفت بیان کرنے کے لیے ہو تو جائز ہے؛ ورنہ نہیں، فتح القدیر میں اسی طرح مذکور ہے۔

متعینہ کمپنی کے شیرز میں بیع سلم کی المجلس الشرعی للمؤسسات المالية الاسلامیة نے ممانعت کی ہے؛ کیوں کہ کمپنیوں کے انقطاع و تصفیہ کا احتمال ہے، پس یہ متعینہ باغ کے پھل میں بیع سلم کے مشابہ ہے، عدم جواز کی دوسری علت یہ ہے کہ شیرز کمپنی کے موجودات کا مشاع حصہ ہوتے ہیں، اور کمپنی کے موجودات نقد، دیون اور اعیان غیر منقولہ کا مجموعہ ہوتے ہیں جو کہ عدایات متقاربہ میں داخل ہے، اور ایسے موجودات میں بیع سلم ناجائز ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

۲۶۳۔ مسلم فیہ کی سپردگی سے متعلق شرائط

جن شرائط کا مسلم فیہ کی تسلیم سے تعلق ہے وہ درج ذیل ہیں:

پہلی شرط

مسلم فیہ کی سپردگی مؤجل ہو؛ لہذا حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع سلم حال درست نہیں ہے؛ کیوں کہ سلم دین پر دلالت کرتا ہے؛ لہذا اجل کے معنی اس میں داخل ہیں، اور چوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ،  
إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ. (۱)

جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے ساتھ معلوم مدت تک بیع سلم کرے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: بیع سلم حال اور مؤجل دونوں درست ہیں، چنانچہ اگر مسلم فیہ موجود ہو تو فوراً بیع منعقد ہو جائے گی؛ اس لیے کہ جب بیع سلم مؤجل جائز ہے تو



حال بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی؛ کیوں کہ اس میں غرر نہیں ہے، اور حدیث میں اجل معلوم سے مراد اجل کا معلوم ہونا ہے، نفس اجل مراد نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک سلم حال کا مطلب یہ ہے کہ عقد کے بعد رب السلم کو جس وقت چاہے مسلم فیہ کی وصولی کا حق رہے گا، اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ تو ہر بیع میں ہو سکتا ہے؛ اگرچہ کہ وہ سلم نہ ہو؛ لہذا عقد سلم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ شافعیہ غیر موجود شی کو بیع سلم حال کے طور پر ہی درست قرار دیتے ہیں، علامہ شریفی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بیع سے سلم کی جانب عدول کا فائدہ یہ ہے کہ بیع کے موجود نہ ہوتے ہوئے بھی عقد جائز ہو جاتا ہے؛ اس لیے کہ بیع اگر موجود نہ ہو تو شافعیہ کے نزدیک اس کی بیع درست نہیں ہوتی ہے، اور اگر بیع کے موجود ہونے تک بیع کو مؤخر کرے تو مشتری پر فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، اور جب وہ ذمہ سے متعلق ہے تو فسخ پر بھی قدرت نہیں ہے۔ (۱)

سلم حال کے قول کی بنیاد پر طرفین کی رضامندی سے کسی بھی وقت بیع کی سپردگی ہو سکتی ہے، اسی طرح مختصر مدت مثلاً ایک دن دو دن بھی متعین کی جاسکتی ہے۔

۲۶۴۔ دوسری شرط: سپردگی کی مدت معلوم ہو

دوسری شرط یہ ہے کہ سپردگی کی تاریخ معلوم ہو، فقہاء کے درمیان اتنی بات متفقہ ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّىٰ فَاكْتُبُوهُ. (۲)

اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

(۱) معنی المحتاج ۸/۳

(۲) البقرة: ۲۸۲

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ،  
إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ. (۱)

جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن  
کے ساتھ معلوم مدت تک بیع سلم کرے۔

رہی اجل کی کیفیت تو اس میں اختلاف ہے جس کو ہم سابق (۲) میں تفصیلاً بیان  
کر چکے ہیں۔

### ۲۶۵۔ سلم کی اقل مدت

بیع سلم کی تاویل میں اقل مدت کی تحدید کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے؛ کیوں  
کہ اس سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، امام محمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ ایک ماہ  
اقل مدت ہے؛ لِأَنَّهُ أَذْنَى الْأَجَلِ وَأَقْصَى الْعَاجِلِ۔ حنابلہ کا مذہب بھی اسی کے  
قریب ہے، وہ کہتے ہیں:

وَمِنْ شَرْطِ الْأَجَلِ أَنْ يَكُونَ مُدَّةً لَهَا وَقَعٌ فِي الثَّنِينَ،  
كَالشَّهْرِ وَمَا قَارَبَهُ. (۳)

اجل کی ایک شرط ہے کہ اتنی مدت جس کا ثمن پراثر پڑے، جیسے  
پچیس دن، ایک ماہ وغیرہ۔

مشائخ حنفیہ سے مختلف روایات منقول ہیں، امام کرنی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ اقل  
مدت اتنی مدت ہے جس میں مسلم فیہ کی حصول یابی ہو سکتی ہو، انہی سے یہ بھی منقول ہے کہ  
اس طرح کی تاویل میں لوگوں کے عرف اور مسلم فیہ کی مقدار کو دیکھا جائے گا، بعض نے  
خیار شرط پر قیاس کرتے ہوئے تین دن کی تعیین کی ہے، بعض نے نصف یوم کی، صاحب

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۴۰

(۲) رقم: ۲۴۷

(۳) المغنی ۴/۲۲۰

ہدایہ اور علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ علیہما نے امام محمد رحمہ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ایک ماہ کا قول اختیار فرمایا ہے۔ (۱) مالکیہ نے اس کی تحدید نصف ماہ سے کی ہے۔ (۲) شافعیہ کے نزدیک کوئی تحدید نہیں ہے؛ بلکہ وہ تو مسلم حال کے جواز کے قائل ہیں، جیسا کہ گزشتہ عنوان سے قبل آچکا ہے۔

مدت سلم کی تحدید میں کوئی نص نہ ہونے کی وجہ سے المجلس الشرعی لہیئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية نے کسی مدت کی تعیین نہیں کی ہے، چنانچہ اس میں مذکور ہے:

يشترط ان يكون اجل تسليم المسلم فيه معلوماً على نحو يزيل الجهالة المفضية الى النزاع، ولا مانع من تحديد آجال متعددة، لتسليم المسلم فيه على دفعات بشرط تعجيل راس مال السلم كله. (۳)

مسلم فیہ کی سپردگی کی مدت ایسے طور پر معلوم ہونا شرط ہے کہ اس میں مفوضی الی النزاع جہالت نہ پائی جائے، مسلم فیہ کی تسلیم قسط وار طریقہ پر ہونے کے لیے متعدد آجال کی تعیین بھی کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ پورا اس المال معجل ادا کر دیا گیا ہو۔

اس کی بنیاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (کہ معلوم مدت تک بیع سلم کرے) پر ہے، کسی متعینہ مدت کے ذریعہ اجل کی تقیید نہیں ہے، معلوم ہوا کہ اصل مقصود اجل کی تعیین ہے، خواہ مختصر ہو یا طویل۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۶۶۔ تیسری شرط: سپردگی کی جگہ معلوم ہو

تیسری شرط یہ ہے کہ تسلیم کا محل معلوم ہو، امام ابو حنیفہ و امام ثوری رحمہ اللہ علیہما کا قول

(۱) فتح القدیر ۷/ ۸۷

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۰۵

(۳) معیار شرعی، رقم: ۱۰

اور امام شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر مسلم فیہ کے منتقل کرنے میں خرچہ وغیرہ آتا ہو تو مسلم کے صحیح ہونے کے لیے عقد میں بیع سپرد کرنے کی جگہ بھی بیان کر دینا ضروری ہے، صاحبین، امام احمد رحمہ اللہ کا قول اور امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ عقد میں یہ ذکر کرنا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ محل عقد ہی میں تسلیم واجب ہوگی۔ (۱) مالکیہ کا بھی یہی قول ہے؛ البتہ وہ سپردگی کی جگہ بیان کر دینے کو افضل کہتے ہیں۔ (۲) دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلم کی اجازت دیتے وقت اس کی شرط نہیں لگائی، دوسری دلیل یہ ہے کہ سپردگی کے وجوب کا سبب عقد ہے؛ لہذا عقد جہاں پایا گیا وہی جگہ تسلیم کے لیے بھی متعین ہوگی، جیسا کہ بیع عین میں ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں عقد کا محل ہی تسلیم کا محل ہونا عقد کا تقاضہ نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر تسلیم کا کوئی اور محل عاقدین متعین کر لیں تو یہ بالاتفاق جائز ہے، اگر عقد کے محل میں ہی تسلیم کا ہونا عقد کا تقاضہ ہوتا تو دوسرے محل کی تعیین مقتضائے عقد میں تبدیلی کہلاتی اور یہ ناجائز ہوتا، غرض تسلیم کے محل کا تعیین نہیں کیا گیا تو وہ مجہول رہا، اور یہ ایسی جہالت ہے جو مفضی الی النزاع ہے۔

البتہ اگر مسلم فیہ کے حمل و نقل میں مؤنت نہ ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ عقد کا محل متعین نہیں ہوگا؛ بلکہ جہاں چاہے تسلیم ہو سکتی ہے؛ کیوں کہ جس میں حمل و مؤنت نہیں ہے جگہوں کے بدلنے سے اس کی قیمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا؛ لہذا جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوگی، دوسری روایت صاحبین رحمہ اللہ کے قول کے مثل ہے کہ عقد کا محل متعین ہوگا، مشائخ نے یہ تطبیق دی ہے کہ عدم نزاع کی صورت میں محل عقد میں تسلیم ہوگی، اور نزاع کی صورت میں جہاں عقد ہوا وہی جگہ متعین ہوگی۔ (۳)

(۱) المغنی ۲/۲۲۶

(۲) بدایۃ المجتہد ۳/۲۲۰

(۳) بدائع الصنائع ۵/۲۱۳

۲۶۷۔ چوتھی شرط: بعینہ مسلم فیہ کی سپردگی ہو

جمہور کے نزدیک تسلیم کے جواز کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ نفس مسلم فیہ سپرد کیا جائے، کسی دوسری چیز سے اس کو بدل دینا جائز نہیں ہے؛ اگرچہ رب المسلم کی رضامندی سے ہو؛ کیوں کہ کسی دوسری چیز سے بدل دینا گویا قبل القبض مسلم فیہ کو فروخت کرنا ہے جو کہ ناجائز ہے، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا بَيْعُ الْمُسْلِمِ فِيهِ مِنْ بَائِعِهِ، فَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ غَيْرَ مَا  
أُسْلِمَ فِيهِ عَوْضًا عَنِ الْمُسْلِمِ فِيهِ. فَهَذَا حَرَامٌ،  
سَوَاءً كَانَ الْمُسْلِمُ فِيهِ مَوْجُودًا أَوْ مَعْدُومًا، سَوَاءً  
كَانَ الْعَوْضُ مِثْلَ الْمُسْلِمِ فِيهِ فِي الْقِيَمَةِ، أَوْ أَقْلٍ، أَوْ  
أَكْثَرٍ. وَبِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ. (۱)

بائع سے مسلم فیہ کی فروخت کی شکل یہ ہے کہ مسلم فیہ کے عوض  
اس کے علاوہ کوئی اور چیز لے لی جائے، یہ حرام ہے، چاہے  
مسلم فیہ موجود ہو یا نہ ہو، اور چاہے اس سامان کی قیمت مسلم فیہ  
کے مثل ہو یا کم یا زیادہ، امام ابو حنیفہ و امام شافعی رحمہ اللہ علیہما کا یہی  
مذہب ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہے جس  
کی امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے تخریج کی ہے، وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرِفُهُ إِلَى غَيْرِهِ. (۲)

جو شخص کسی چیز میں بیع مسلم کرے تو وہی چیز دے جس میں بیع مسلم  
کی ہے۔

(۱) المغنی ۴/۲۲۸

(۲) حدیث نمبر: ۳۴۶۸

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے، اور علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ و دیگر محدثین نے عطیہ عوفی رحمۃ اللہ علیہ راوی کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ (۱) لکھتے ہیں: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت ذکر کرنے کے بعد اس کو حسن کہا ہے، اور لکھا ہے: ہمارے علم کے مطابق اسی سند سے یہ روایت مرفوع ہے۔ (۲) عطیہ عوفی رحمۃ اللہ علیہ کی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے تضعیف کی ہے، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ان کی حدیث کو حسن قرار دیتے ہیں، اور محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے موقوفاً یہ حدیث ذکر کی ہے:

أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: إِذَا  
سَلَّمْتَ فِي شَيْءٍ فَلَا تَأْخُذْ إِلَّا رَأْسَ مَالِكَ أَوْ الَّذِي  
سَلَّمْتَ فِيهِ. (۳)

جب تم کسی چیز میں بیع سلم کرو تو یا تو اپنا راس المال لویا وہ چیز  
جس میں بیع سلم کی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بیع قبل القبض اور ربح الملم یضمن سے ممانعت کی احادیث  
اسی پر دلالت کرتی ہیں؛ اسی لیے مسلم فیہ پر جب تک رب السلم قبضہ نہ کرے وہ مسلم الیہ  
کے ذمہ رہتی ہے، اگر رب السلم فروخت کرے تو الملم یضمن کی بیع ہوگی۔

مسلم الیہ کی طرف سے جیسے مسلم فیہ کا استبدال ناجائز ہے اسی طرح کسی تیسرے  
کو قبل القبض فروخت کرنا بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا؛ کیوں کہ یہ بیع قبل القبض ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسئلہ میں دقیق تفصیل ہے جس کی علامہ ابن  
رشد رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

(۱) فتح القدیر ۷/ ۱۰۱ و ۱۰۲

(۲) العلل الکبیر، حدیث نمبر: ۳۴۶

(۳) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۱۰۶

امام مالک رحمہ اللہ نے دو صورتوں میں قبل القبض مسلم فیہ کے فروخت سے ممانعت کی ہے، پہلی صورت جب کہ مسلم فیہ طعام ہو، اس کی بنیاد ان کے اس مذہب پر ہے کہ حدیث میں بیع قبل القبض کی ممانعت کا تعلق طعام سے ہے، دوسری صورت جب کہ مسلم فیہ طعام نہ ہو، چنانچہ وہ مسلم فیہ کے عوض مال لے لے تو اس المال کے ذریعہ مسلم جائز ہے، مثلاً مسلم فیہ کوئی عرض ہو اور ثمن بھی اس کے علاوہ کوئی عرض ہو، چنانچہ رب المسلم مدت کے حلول کے وقت مسلم الیہ سے ثمن میں جو عرض دیا گیا تھا اس کی جنس سے کچھ لے لے، اور یہ یا تو سلف و زیادۃ میں داخل ہے جب کہ لیا گیا عرض اس المال سے زائد ہو، یا ضمان و سلف ہے جب کہ وہ اس کے مثل یا اقل ہو، اسی طرح اگر اس المال طعام ہو تو اس سے زائد کوئی دوسری مطعوم چیز لینا ناجائز ہوگا، خواہ جنس ایک ہو یا الگ، اگر جنس، کیل اور صفت میں وہ دوسرے کے مثل ہو تو علامہ عبدالوہاب رحمہ اللہ کی نقل کے مطابق جائز ہے؛ کیوں کہ وہ اس کو عروض پر محمول کرتے ہیں، اسی طرح ان کے یہاں یہ بھی جائز ہے کہ مسلم فیہ طعام کی صفت سے کوئی طعام لے لے؛ اگرچہ وہ جودت کے اعتبار سے کم ہو؛ کیوں کہ یہ ان کے نزدیک باب البدل فی الدنانیر والاحسان سے ہے، مثلاً اس المال گئیوں ہو اور وہ اسی کے کیل کے بقدر جو لے لے۔

ان تمام صورتوں میں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قبضہ معجل ہونا مشروط ہے؛ کیوں کہ تاخیر فی القبض کی صورت میں یہ دین بالدين ہو جائے گا۔

اگر رأس المال عین ہو اور رب المسلم اس کی جنس سے کوئی عین لے لے تو یہ جائز ہے، بشرطیکہ وہ رأس المال سے زائد نہ ہو، اور ایسے شخص پر عین کو عین کے عوض ادھار فروخت کرنے کی تہمت نہیں لگائی جائے گی جب کہ وہ مثل یا اقل ہو، اور اگر دنائیر کے عوض دراہم لے تو صرف متاخر کی تہمت نہیں لگائی جائے گی، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ اس المال کے دنائیر کی صنف سے الگ دنائیر رب المسلم کے ہوں۔

رہی مسلم فیہ کی مسلم الیہ کے علاوہ سے فروخت تو یہ بہر صورت جائز ہے، بشرطیکہ وہ مطعوم نہ ہو؛ کیوں کہ ایسی صورت میں یہ بیع قبل القبض ہوگی جو کہ ناجائز ہے۔ (۱)

## ۲۶۸۔ پانچویں شرط: متفق علیہ اوصاف کے مطابق مسلم فیہ کی سپردگی

پانچویں شرط یہ ہے کہ تسلیم ان اوصاف کے مطابق ہو جن پر عاقدین عقد کے وقت متفق ہوئے تھے، اگر ان اوصاف کی رعایت نہ کی جائے تو تسلیم درست نہ ہوگی؛ الا یہ کہ رب المسلم راضی ہو جائے، اگر متفق علیہ مسلم فیہ کے بالمقابل موجودہ شئی ردی ہو تو جواز تسلیم کے لیے بالاتفاق رب المسلم کی رضامندی ضروری ہے، اور اگر جید ہو تو تسلیم درست ہے، اور امام ابوحنیفہ و صاحبین رحمہم کے نزدیک رب المسلم کو قبول پر مجبور کیا جائے گا، اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ مسلم الیہ اس میں متبرع ہے، اور متبرع علیہ کو قبول تبرع پر مجبور نہیں کیا جاتا؛ کیوں کہ یہ احسان کو لازم کرنا ہے جو بلا التزام لازم نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہ و صاحبین رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ دیون کی ادائیگی میں جید کے بجائے اجود دینا عادت زیادتی شمار نہیں کیا جاتا؛ بلکہ یہ باب الاحسان فی القضاء والا یفاء



سے ہے؛ لہذا جب اس نے اجود دیا تو گویا صاحب حق کے حق کی ادائیگی بھی کی اور اچھے انداز سے کی، پس قبول پر مجبور کیا جائے گا۔ (۱)

ظاہر ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اجود کی وجہ سے رب السلم کی غرض فوت نہ ہوتی ہو، اگر اجود کی وجہ سے مقصد عقد باقی نہ رہتا ہو تو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق رب السلم کو مجبور نہیں کیا جانا چاہیے۔

### ۲۶۹۔ سلم موازی

بعض مالی اداروں میں سلم موازی کی اصطلاح رائج ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلم الیہ متعینہ مدت کے اندر رب السلم کو مسلم فیہ کی سپردگی کا التزام کرنے کے بعد کسی تیسرے شخص سے عقد سلم کرتا ہے جس میں وہ رب السلم ہوتا ہے، مثال کے طور پر الف کمپنی نے ایک لاکھ دس ہزار کے عوض روئی کی ایک متعینہ مقدار خریدی، جس کی سپردگی ب کمپنی جنوری کے ماہ کے آغاز میں کرے گی، ب کمپنی اس عقد میں مسلم الیہ ہے، پھر ب کمپنی روئی کی زراعت کرنے والوں سے ایک لاکھ کے عوض اتنی ہی روئی کی مقدار میں بیع سلم کرتی ہے اور انہیں جنوری کے ماہ کے آغاز میں تسلیم کا پابند بناتی ہے، اس عقد میں ب کمپنی رب السلم ہے، اور روئی کا کاشت کار مسلم الیہ ہے، ب کمپنی کا مقصد یہ ہے کہ جنوری کے آغاز میں اس کو روئی کی مطلوبہ مقدار حاصل ہو جائے گی تو وہ عقد اول کے مطابق الف کمپنی کو سپرد کر دے گی، اور دونوں میں جو فرق ہے وہ اس کا منافع ہوگا، ب کمپنی نے کاشت کار سے جو دوسرا عقد سلم کیا ہے یہی سلم موازی کہلاتا ہے۔

اس طرح کی بیع سلم موازی اس صورت میں جائز ہے جب کہ دونوں عقدوں میں کوئی ربط نہ ہو، اور سلم موازی کی وجہ سے جو حقوق و التزامات ثابت ہوتے ہیں وہ سلم اول سے علیحدہ ہوں، مطلب یہ کہ مذکورہ مثال میں اگر کاشت کار سلم موازی کے التزامات میں خلل اندازی نہ کرے تو سلم اول کا مسلم الیہ اپنے التزامات میں خلل نہ آنے دے؛ بلکہ

رب المسلم اول کی جانب وہ لازماً مطلوبہ روئی کی مقدار ادا کرے؛ اگرچہ اس کے لیے اس کو بازار سے ہی کیوں نہ خریدنا پڑے۔

## ۲۷۰۔ مسلم فیہ کی بیع کے لیے مسلم الیہ کو وکیل بنانا

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ رب المسلم اپنی نیابت میں مسلم الیہ کو مسلم فیہ کی فروختگی کا وکیل بناتا ہے، اگر عقد سلم میں یہ توکیل مشروط ہو تو بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے، اگر عقد میں توکیل مشروط نہ ہو اور رب المسلم مسلم فیہ پر قبضہ کر لے، پھر بلا کسی شرط سابق کے وکیل بالبیع بنادے تو یہ جائز ہے؛ لیکن اولاً رب المسلم کا مسلم فیہ پر قبضہ کرنا ضروری ہے، اگر مسلم الیہ نے رب المسلم کے قبضہ سے قبل فروخت کر دیا تو یہ خود کے لیے بیع ہوگی، خواہ رب المسلم کی نیابت کی نیت سے فروخت کیا ہو۔ (۱) اس کو فضولی کی بیع موقوف قرار نہیں دیا جائے گا؛ اس لیے کہ رب المسلم مسلم فیہ کا مالک نہیں ہے؛ بلکہ قبضہ کے بعد ہی مالک ہوگا؛ لہذا مسلم الیہ کی بیع خود کے لیے ہوگی؛ کیوں کہ وہی مالک ہے۔

## ۲۷۱۔ استصناع

جن بیوع میں سپردگی تاخیر سے ہوتی ہے ان میں سے ایک استصناع بھی ہے، علامہ قدری پاشا رحمہ اللہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

هو طلب عمل شيء خاص على وجه مخصوص مادته

من الصانع. (۱)

کسی خاص چیز کو مخصوص طرز پر بنانے کا مطالبہ کرنا جس کا مادہ صانع اپنے پاس سے استعمال کرے۔

اور اس کی اصطلاحی تعریف یہ کی جاسکتی ہے:

مشتري بائع سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اپنے پاس موجود مواد سے کوئی چیز بنائے اور بائع ایک متفق علیہ ثمن کے عوض اس کا التزام کرے۔

امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک یہ عقد درست ہے، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ و امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ الا یہ کہ عقد سلم کے انداز پر کیا جائے اور سلم کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے۔ (۲) وجہ اس کی یہ ہے کہ استصناع کو بیع نہیں کہا جاسکتا؛ کیوں کہ یہ غیر موجود کی بیع ہے، اور اجارہ بھی نہیں مانا جاسکتا؛ کیوں کہ بائع اپنی ملکیت میں موجود چیز سے اس کو بناتا ہے، اور سلم بھی نہیں کہا جاسکتا؛ کیوں کہ اس کی شرائط مفقود ہیں، غرض مشروع عقود میں سے کسی عقد پر اس کی تطبیق نہیں ہو سکتی؛ لہذا یہ ناجائز ہے۔

(۱) مرشد الحیران، مادة: ۵۵۶

(۲) فتح القدیر ۷/ ۱۱۳، مواہب الجلیل ۴/ ۵۴۰

حنفیہ کہتے ہیں کہ مذکورہ دلیل بر بنائے قیاس ہے، اور ہم نے تعامل کے پیش نظر قیاس کے بجائے استحسان پر عمل کیا ہے، علامہ برہان الدین رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

وجوزناہ بتعامل الناس، فإن الناس تعاملوا  
الاستصناع فی هذه الأشياء من لدن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير نكير، ولا رد من  
الصحابه رضی الله عنهم ولا من التابعین رحمهم الله،  
وتعامل الناس من غير نكير (ولا) رد من علماء كل عصر  
حجة يترك بها القياس ويخص بها الأثر، ألا ترى أن دخول  
الحمام بأجر جائز استحساناً لتعامل الناس من غير  
نكير من علماء كل عصر وإن كان القياس يأبى جوازاً؛  
لأن مدة ما يمكن في الحمام وقدر ما يستعمل من الماء  
مجهول. (۱)

لوگوں کے تعامل کی وجہ سے ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے؛  
کیوں کہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی سے آج تک ان  
چیزوں میں استصناع کرتے ہوئے آرہے ہیں، اور صحابہ  
وتابعین سے نیکر و تردید ثابت نہیں ہے، اور یہ ایسی حجت ہے جس  
کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور اثر میں تخصیص کر لی  
جاتی ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ حمام میں اجرت دے کر داخل  
ہونا لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اور علماء کی نیکر کے بغیر استحساناً  
جائز ہے؛ اگرچہ قیاساً یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ حمام کے اندر رہنے  
کی مدت اور استعمال ہونے والے پانی کی مقدار مجهول ہے۔

استصناع کے جواز کے سلسلہ میں اس حدیث سے استیناس کیا جاسکتا ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے ذکر کی ہے:

أُرْسِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى فُلَانَةَ -  
امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ قَدْ سَمَّاهَا سَهْلٌ -مُرِي غُلَامِكِ  
النَّجَّارِ، أَنْ يَعْمَلَ لِي أَعْوَادًا، أَجْلِسُ عَلَيْهِنَّ إِذَا كَلَّمْتُ  
النَّاسَ فَأَمَرْتُهُ فَعَمِلَهَا مِنْ طَرَفَاءِ الْغَابَةِ، ثُمَّ جَاءَ  
بِهَا، فَأَرْسَلْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،  
فَأَمَرَهَا فَوَضِعَتْهَا هُنَا. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں عورت — ایک انصاری عورت جس کا سہل رضی اللہ عنہ نے نام لیا تھا — کو کہلا بھیجا: اپنے بڑھئی لڑکے کو میرے لیے لکڑیاں (منبر) بنانے کے لیے کہو، میں لوگوں کے سامنے تقریر کرتے وقت اس پر بیٹھوں گا، اس عورت نے اپنے لڑکے سے کہہ دیا، تو اس نے غابہ کے جنگلات سے (درخت کاٹ کر منبر) بنایا، اور لے کر آیا، تو اس عورت نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اسے بھجوا دیا، چنانچہ آپ نے اسے یہاں رکھنے کا حکم دیا۔

اور شامی ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث منقول ہے:

لَمَّا أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَكْتُبَ  
إِلَى الْعَجَمِ قِيلَ لَهُ: إِنَّ الْعَجَمَ لَا يَقْبَلُونَ إِلَّا كِتَابًا  
عَلَيْهِ خَاتَمٌ فَاصْطَنَعَ خَاتَمًا، قَالَ: فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى  
بَيَاضِهِ فِي كَفِّهِ. (۲)

(۱) حدیث نمبر: ۹۱۷

(۲) حدیث نمبر: ۸۵

جب اللہ کے رسول ﷺ نے عجم (کے بادشاہوں) کو (خطوط) لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا: عجم (کے بادشاہ) وہی خط قبول کرتے ہیں جس پر مہر لگی ہو، تو آپ نے ایک انگوٹھی بنوائی، راوی کہتے ہیں: گویا کہ میں آپ کی ہتھیلی میں اس انگوٹھی کی چمک دیکھ رہا ہوں۔

ظاہر ہے کہ حضور ﷺ نے خود نہیں بنائی؛ بلکہ کسی سے بنوائی ہی ہوگی۔ مذکورہ دونوں احادیث میں اگرچہ یہ صراحت نہیں ہے کہ یہ مواعدہ تھا یا معاقدہ؛ لیکن جاری تعامل کی وجہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معاقدہ تھا۔

**استصناع عقد ہے یا وعدہ؟**

حنفیہ کا مذہب صحیح یہ ہے کہ استصناع عقد ہے، محض وعدہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے اس میں قیاس اور استحسان کا ذکر کیا ہے، اور وعدہ میں یہ دونوں جاری نہیں ہوتے، دوسری بات یہ ہے کہ استصناع کی اجازت ان چیزوں میں سے ہے جن میں تعامل ہے، دیگر اشیاء میں نہیں، اگر یہ وعدہ ہوتا تو سب میں جائز ہوتا، تیسری بات یہ ہے کہ اس کو شراء سے موسوم کیا گیا ہے، چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں: چوتھی بات یہ ہے کہ صانع دراہم پر قبضہ کرنے سے مالک ہو جاتا ہے، اگر یہ وعدہ ہوتا تو صانع دراہم کا مالک نہیں ہوتا۔

**استصناع کی تکلیف**

پھر اس عقد کی تکلیف میں فقہائے حنفیہ کی عبارات مختلف ہیں، صاحب ہدایہ نے اس تکلیف کی تصحیح کی ہے کہ یہ ابتداء ہی سے بطور بیع منعقد ہوتا ہے، اور معقود علیہ وہ عین ہے جو بنایا جائے گا، صانع کا عمل نہیں ہے، اور کبھی معدوم کو بھی حکماً موجود مان لیا جاتا ہے، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَجِبْنَ لَزْمَ جَوَازِهِ عَلَمْنَا أَنَّ الشَّارِعَ اعْتَبَرَ فِيهَا

الْمَعْدُومَ مَوْجُودًا وَفِي الشَّرْعِ كَثِيرٌ كَذَلِكَ كَطَهَارَةِ  
الْمُسْتَحَاضَةِ وَتَسْمِيَةِ الذَّائِحِ إِذَا نَسِيَهَا وَالرَّهْنِ  
بِالدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَقِرَاءَةِ الْمَأْمُومِ. (۱)

جب اس کا جواز لازم ہو گیا تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ شارع نے  
اس میں معدوم کو موجود مانا ہے، اور شریعت میں اس کی بہت سی  
نظیریں ہیں، جیسے مستحاضہ کی پاکی، اور نسیان کی صورت میں  
ذائح کا تسمیہ، اور دین موعود کا رہن اور مقتدی کی قراءت۔

دیگر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ ابتداءً اجارہ ہے، اور تسلیم سے کچھ پہلے یہ بیع  
ہو جاتا ہے، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے ذخیرہ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے، اور علامہ برہان  
الدین رحمہ اللہ نے محیط میں اسی پر جزم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

استصناع ابتداءً اجارہ ہو کر منعقد ہوتا ہے، اور انتہاءً بیع ہو کر  
سپردگی سے کچھ ساعت قبل، دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی  
ہے کہ صانع جب تسلیم سے قبل ہی مرجائے تو استصناع باطل  
ہو جائے گا، اور شیء مصنوع کو اس کے ترکہ سے حاصل نہیں کیا  
جائے گا، اگر ابتداءً و انتہاءً یہ بیع ہی ہوتی تو موت کی صورت میں  
استصناع باطل نہیں ہونا چاہیے تھا، جیسا کہ بیع عین وسلم میں ہوتا  
ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں: جب صانع بنا کر لا دے تو  
مستصنع کو اختیار حاصل ہوگا؛ کیوں کہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے  
جس کو دیکھا نہیں ہے، اگر یہ ابتداءً و انتہاءً اجارہ ہوتا تو اسے اختیار  
رویت حاصل نہیں ہونا چاہیے جیسا کہ درزی اور رنگ ریز میں  
ہوتا ہے، اور اگر تسلیم سے ایک ساعت قبل بیع ہونے کے بجائے

تسلیم کے وقت ہی یہ بیع ہوتی تب بھی خیار رویت ثابت نہیں ہوتا؛ کیوں کہ وہ اس چیز کا خریدار ہے جس کو اس نے دیکھ لیا ہے، خلاصہ یہ کہ یہ ابتداءً اجارہ ہے؛ اگرچہ قیاس اس کو نہیں مانتا؛ کیوں کہ یہ ایسے عمل پر اجارہ ہے جو آجر کی ملکیت میں ہے، پھر انتہاء سپردگی سے ایک ساعت قبل یہ بیع ہے؛ اگرچہ قیاس اس کو بھی تسلیم نہیں کرتا کہ اجارہ بیع سے تبدیل ہو جائے؛ لیکن تعامل کی وجہ سے ان سب میں ہم نے قیاس کا اعتبار نہیں کیا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مستصنع نے صانع سے عمل اور عین دونوں کو طلب کیا ہے؛ لہذا ان دونوں کا اعتبار ضروری ہے، اور ایک ہی حالت میں ان دونوں کا اعتبار متعذر ہے؛ کیوں کہ اجارہ اور بیع میں منافات ہے؛ لہذا ابتداءً ہم نے اجارہ کہ کر جائز قرار دیا؛ کیوں کہ معقود علیہ کا معدوم ہونا اجارہ سے مانع نہیں ہے؛ البتہ انعقاد بیع سے مانع ہے؛ اس لیے ابتداءً اجارہ ہی مانا اور سپردگی سے ایک ساعت قبل بیع قرار دیا، دونوں امور کو ملحوظ رکھا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے ہبہ بشرط العوض میں یہی طرز اختیار کیا ہے، لفظ پر عمل کرتے ہوئے ابتداءً ہم نے اس کو تبرع اور مقصود پر عمل کرتے ہوئے انتہاء اس کو بیع قرار دیا ہے۔ (۱)

## ۷۷۲۔ کیا استصناع عقد لازم ہے؟

پھر فقہائے حنفیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ استصناع عقد غیر لازم ہے، مطلب یہ کہ عاقدین میں سے ہر ایک فسخ کر سکتا ہے، جیسا کہ شرکت اور مضاربہ میں ہوتا ہے۔ (۲)

(۱) المحیط البرہانی ۷/ ۱۳۵ و ۱۳۶

(۲) المبسوط ۱۲/ ۱۳۷



لیکن اگر مطلوبہ صفات کے مطابق صانع مصنوع لے کر آئے تو کیا مستصنع پر اس کو قبول کرنا لازم ہوگا؟ یہ مختلف فیہ ہے، طرفین رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک مشتری کو اختیار رویت حاصل ہوگا؛ لہذا واپس کرنے کا حق ہوگا؛ کیوں کہ اس نے بن دیکھے چیز خریدی ہے، اور ظاہر روایت کے مطابق صانع کو اختیار حاصل نہ ہوگا، امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر صانع نے مطلوبہ صفات کے مطابق شئی بنائی ہو تو کسی کو اختیار نہ ہوگا، علامہ کا سانی رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَجْهٌ) رَوَايَةُ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّ الصَّانِعَ قَدْ أَفْسَدَ مَتَاعَهُ وَقَطَعَ جِلْدَهُ، وَجَاءَ بِالْعَمَلِ عَلَى الصِّفَةِ الْمَشْرُوطَةِ، فَلَوْ كَانَ لِلْمُسْتَصْنِعِ الْإِمْتِنَاعُ مِنْ أَخْذِهِ، لَكَانَ فِيهِ إِضْرَارٌ بِالصَّانِعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَطَعَ الْجِلْدَ وَلَمْ يَعْمَلْ، فَقَالَ الْمُسْتَصْنِعُ: لَا أُرِيدُ، لِأَنَّا لَا نَدْرِي أَنَّ الْعَمَلَ يَقَعُ عَلَى الصِّفَةِ الْمَشْرُوطَةِ أَوَّلًا، فَلَمْ يَكُنْ الْإِمْتِنَاعُ مِنْهُ إِضْرَارًا بِصَاحِبِهِ، فَثَبَّتَ الْخِيَارُ. (۱)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صانع نے اپنا سامان خراب کیا اور چمڑے کو کاٹا ہے اور مشروطہ صفت کے مطابق کاری گری کی ہے، اگر مستصنع کو قبول نہ کرنے کا اختیار ہو تو اس سے صانع کو ضرر لاحق ہوگا، برخلاف جب کہ صرف چمڑا کاٹا ہو، اس کا جو تانہ بنایا ہو اور مستصنع منع کر دے، اس صورت میں یہ معلوم نہیں ہے کہ آیا مشروطہ صفت کے مطابق کاری گری ہوگی یا نہیں؛ لہذا اس صورت میں منع کر دینا دوسرے کے لیے مضر نہ ہوگا، پس یہاں اختیار ثابت ہوگا۔

پھر علامہ کا سانی رحمہ اللہ علیہ نے طرفین رحمہ اللہ علیہما کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے لکھا ہے:

وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الصَّانِعَ يَتَضَرَّرُ بِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ  
لِلْمُسْتَصْنِعِ مُسَلَّمٌ، وَلَكِنَّ ضَرَرَ الْمُسْتَصْنِعِ بِإِطْلَالِ  
الْخِيَارِ فَوْقَ ضَرَرِ الصَّانِعِ بِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ لِلْمُسْتَصْنِعِ؛  
لِأَنَّ الْمَصْنُوعَ إِذَا لَمْ يُلَاقِئْهُ وَطُولُ بِشْنِهِ، لَا  
يُمْكِنُهُ بَيْعُ الْمَصْنُوعِ مِنْ غَيْرِهِ بِقِيَمَةٍ مِثْلِهِ، وَلَا  
يَتَعَدَّرُ ذَلِكَ عَلَى الصَّانِعِ؛ لِكثْرَةِ مُتَارَسَتِهِ وَإِنْتِصَابِهِ  
لِلذَلِكَ؛ وَلِأَنَّ الْمُسْتَصْنِعَ إِذَا غَرِمَ ثَمَنَهُ وَلَمْ تَنْدَفِعْ  
حَاجَتُهُ؛ لَمْ يَحْصُلْ مَا شُرِعَ لَهُ الْإِسْتِصْنَاعُ وَهُوَ  
الْإِدْفَاعُ حَاجَتِهِ. (۱)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ مستصنع کو اختیار دینے میں صانع کا ضرر ہے تسلیم ہے؛ لیکن اختیار نہ دینے میں مستصنع کا ضرر اس ضرر سے زائد ہے جو اختیار دینے میں صانع کو ہوتا ہے؛ کیوں کہ شئی مصنوع اگر مستصنع کے موافق نہ ہو اور اس سے ثمن کا مطالبہ کر لیا گیا تو اس کے لیے یہ ممکن نہ ہوگا کہ وہ قیمت مثل کے عوض دوسرے کو فروخت کر دے؛ لیکن صانع کے لیے یہ دشوار نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس کو اس سلسلہ میں مہارت و تجربہ ہے، نیز جب مستصنع پر ثمن لازم ہو گیا اور اس کی حاجت بھی پوری نہ ہوئی تو استصناع کی مشروعیت کا مقصد یعنی حاجت کی تکمیل نہیں پایا گیا۔

مذکورہ تفصیلات کی بنیاد حنفیہ کے اس ضابطہ پر ہے کہ استصناع عقد غیر لازم ہے؛ لیکن بعض متاخرین حنفیہ نے جانبین پر لزوم استصناع کا فتویٰ دیا ہے، علامہ ترمذی و حاکمی رحمہ اللہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، ان کی عبارت ہے:

(صَحَّ) إِلَّا سِتْصَنَاعُ (بَيْعًا لَا عِدَّةَ) عَلَى الصَّحِيحِ ثُمَّ  
فَرَّغَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ (فَيُجْبِزُ الصَّانِعُ عَلَى عَمَلِهِ وَلَا يَرْجِعُ  
الْأَمْرُ عَنْهُ) (۱)

استصناع عقد صحیح ہے، صحیح قول کے مطابق بیع ہے نہ کہ وعدہ، پھر  
مصنف نے اس پر اس مسئلہ کی تفریع کی ہے: صانع کو بنانے پر  
مجبور کیا جائے گا اور آمر کو رجوع کا حق نہ ہوگا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ دونوں حضرات نے اس سلسلہ میں  
الدرر والغرر اور مختصر الوقایہ کی اتباع کی ہے، پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ  
متعدد کتب حنفیہ کی تصریحات (کہ مستصنع پر لازم نہیں ہوگا) کے خلاف ہے، اور اس کی  
یہ تاویل کی کہ جب اجل کی تحدید کی وجہ سے استصناع سلم میں تبدیل ہو جائے تو وہ  
طرفین پر لازم ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ سلم عقد لازم ہے؛ لیکن مذکورہ عبارت کا یہ محمل متعین  
کرنا بعید ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری توجیہ یہ ذکر کی ہے کہ ہدایہ میں اس کی  
صراحت ہے کہ مستصنع کے لیے دیکھ لینے کے بعد صانع کو اختیار نہ ہوگا، ہو سکتا ہے کہ  
مصنف وغیرہ کو اسی عبارت کی بنا پر وہم ہوا ہو۔ (۲)

لیکن مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے مدونین نے تنویر الابصار وغیرہ کی تصریح اور امام  
ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق لزوم کا قول اختیار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:  
امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد استصناع کے بعد مستصنع کو  
رجوع کا حق ہوگا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر شی  
مصنوع عقد کے وقت ذکر کردہ صفات کے موافق ہو تو رجوع کا  
حق نہ ہوگا، موجودہ زمانہ میں بہت سے کارخانے ہیں جن میں

(۱) تنویر مع الدرر الرد ۵/ ۲۲۲

(۲) حوالہ سابق

توپ اور جہاز بنائے جاتے ہیں، اس بنیاد پر استصناع ان امور میں سے ہو گیا ہے جو بڑے پیمانہ پر جاری ہیں، ایسی صورت حال میں مستصنع کو خیار دینے کی وجہ سے مصالح میں خلل در آئے گا، چوں کہ استصناع کی بنیاد عرف پر ہے تو وقتی مصلحت کا لحاظ کرتے ہوئے اس میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر عمل لازم ہوگا۔ (۱)

اسی بنیاد پر مجلہ کے دفعہ نمبر ۳۹۲ میں درج ذیل تصریح ہے:

إِذَا انْعَقَدَ الْإِسْتِصْنَاعُ ; فَلَيْسَ لِأَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ  
الرُّجُوعُ وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَصْنُوعُ عَلَى الْأَوْصَافِ  
الْمَطْلُوبَةِ الْمُبَيَّنَةِ كَانَ الْمُسْتَصْنَعُ مُخَيَّرًا. (۲)

استصناع کے انعقاد کے بعد کسی کو رجوع کا حق نہ ہوگا؛ البتہ صفات کے خلاف ہونے کی صورت میں مستصنع کو خیار ہوگا۔

مذکورہ دفعہ پر اعتراض اور اس کا تحقیقی جواب

مجلہ کے اس دفعہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ خیار رویت کی نفی میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول اختیار کرنا عقد کے لازم ہونے کو مستلزم نہیں ہے؛ کیوں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ بھی لزوم کے قائل نہیں ہیں؛ بلکہ عمل کے اتمام سے قبل ان کے یہاں بھی جانبین کو فسخ کرنے کا اختیار ہے، جیسا کہ بدائع کے حوالہ سے آچکا ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تو مستصنع کے دیکھ لینے کے بعد عقد کو لازم قرار دیتے ہیں، جب کہ اصحاب مجلہ نے اس کو عقد لازم قرار دیا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی جانب اس کی نسبت کر دی؟ اس اعتراض کو دور کرنے کے لیے علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ نے شرح مجلہ میں اس

(۱) مجلہ الاحکام العدلیہ، مقدمہ، ص: ۱۴

(۲) ص: ۷۶

فقہ کی وہی تفسیر کی ہے جو علامہ شامی رحمہ اللہ نے تنویر الابصار کی عبارت کی کی تھی کہ لزوم اس صورت میں ہے جب کہ استصناع سلم سے تبدیل ہو جائے۔

لیکن بدیہی بات ہے کہ اصحاب مجلہ ابتداء ہی سے لزوم کے قائل ہیں نہ کہ اتمام عمل کے بعد، اور انہوں نے اس کو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول قرار دیا ہے؛ کیوں کہ لزوم عقد کے سلسلہ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی مختلف روایات ہیں، علامہ برہان الدین رحمہ اللہ نے لزوم و عدم لزوم کے سلسلہ میں روایات کے اختلاف کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

قال أبو يوسف رحمه الله أولاً: يخير المستصنع دون الصانع وهو رواية عن أصحابنا رحمهم الله، ثم رجع أبو يوسف عن هذا وقال: لا خيار لو اُحد منهما بل يجبر الصانع على العمل ويجبر المصنوع (المستصنع) على القبول. وجه ما وري عن أبي يوسف: أنه يجبر كل واحد منهما، أما الصانع فلأنه ضمن العمل فيجبر عليه وأما المستصنع؛ فلأنه لو لم يجبر على القبول يتضرر به الصانع. (۱)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول اول یہ ہے کہ مستصنع کو اختیار ہوگا نہ کہ صانع کو، یہی ہمارے اصحاب کی روایت ہے، پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اس سے رجوع کر لیا اور کسی کے لیے اختیار نہ ہونے کا قول اختیار فرمایا، اور صانع کے عمل پر اور مستصنع کے قبول پر مجبور ہونے کے قائل ہوئے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ صانع کو عمل کا ضامن ہونے کی وجہ سے اور مستصنع کو صانع کے ضرر سے بچانے کے لیے مجبور کیا جائے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عقد کا لازم ہونا ہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مرجوع الیہ قول ہے، ہو سکتا ہے کہ اصحاب مجملہ نے ان بڑے پروفیکٹس کو دیکھتے ہوئے جن میں عقد لازم کی ضرورت ہوتی ہے لزوم کا قول اختیار کیا ہے، جیسا کہ انہوں نے سابق میں ذکر کردہ تقریر میں تصریح کی ہے، اور اس امر کو دیکھتے ہوئے کہ حنفیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یا تو یہ ابتداء ہی سے بیع ہے یا ابتداءً اجارہ اور انتہاءً استصناع، اور بیع و اجارہ میں سے ہر ایک عقد لازم ہے، نیز عقد کی مشروعیت تعامل کی وجہ سے ہے، پس اگر لزوم پر تعامل ہو جائے، بالخصوص بڑے پروفیکٹس میں تو یہاں کوئی شرعی مانع نہ ہوگا، اس بنیاد پر تنویر الابصار، الدرر والغرر اور مختصر الوقایہ کی جانب سہو اور توہم کی نسبت کرنے کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ ان کی تصریحات امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے مذکورہ قول پر محمول کی جاسکتی ہیں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

### ۲۷۳۔ استصناع کے صحیح ہونے کے شرائط

استصناع کے صحیح ہونے کے لیے ذیل میں مذکور شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

#### پہلی شرط

پہلی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ ان اشیاء میں سے ہو جن میں کاریگری کی ضرورت ہو؛ لہذا جن چیزوں میں کاریگری نہیں کرنی پڑتی، جیسے گیہوں یا جو یا دیگر زرعی پیداوار تو ان میں استصناع درست نہیں ہے۔

### ۲۷۴۔ دوسری شرط

دوسری شرط یہ ہے کہ معقود علیہ کی منضبط اوصاف کے ذریعہ تحدید کردی گئی ہو؛ لہذا کوئی ایسی چیز محل استصناع نہیں ہو سکتی جو بالذات متعین ہو، مثلاً متعینہ گاڑی۔

### ۲۷۵۔ تیسری شرط

تیسری شرط یہ ہے کہ معقود علیہ کی سپردگی کے لیے کوئی مدت متعین نہ کی گئی ہو، اگر ایسی مدت متعین کی جائے جس کا تعامل نہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق یہ سلم ہو جائے

گا، اور اگر ایسی مدت متعین کی جائے جس کا استصناع کے سلسلہ میں تعامل ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ سلم ہو جائے گا؛ لہذا اس المال کی تعجیل مشروط ہوگی؛ البتہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سلم نہیں ہوگا؛ لیکن مشائخ حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ اجل کی تعیین صانع کی طرف سے مہلت طلب کرنے کے لیے ہو، اگر وہ چیز بنانے کے لیے ہو تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہ سلم نہ ہوگا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَهَذَا إِذَا كَانَ ذِكْرُ الْمُدَّةِ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِمْهَالِ أَمَّا إِذَا كَانَ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْجَالِ بِأَنْ قَالَ: عَلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُ غَدًا أَوْ بَعْدَ غَدٍ فَهَذَا لَا يَكُونُ سَلَمًا لِأَنَّ ذِكْرَ الْمُدَّةِ لِلْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ لَا لِتَأْخِيرِ الْمُطَالَبَةِ بِالتَّسْلِيمِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ ذَكَرَ أَذْنَى مُدَّةٍ يُمَكِّنُهُ الْفَرَاغُ فِيهَا مِنَ الْعَمَلِ وَيُحْكِي عَنِ الْهَيْدُوانِي. قَالَ: إِنْ كَانَ ذِكْرُ الْمُدَّةِ مِنْ قِبَلِ الْمُسْتَصْنِعِ فَهُوَ لِلْإِسْتِعْجَالِ وَلَا يَصِيرُ بِهِ سَلَمًا وَإِنْ كَانَ الصَّانِعُ هُوَ الَّذِي ذَكَرَ الْمُدَّةَ فَهُوَ سَلَمٌ لِأَنَّهُ يُدْكَرُ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِمْهَالِ وَقِيلَ إِنْ ذَكَرَ أَذْنَى مُدَّةٍ يُتِمِّكُنْ فِيهَا مِنَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ فَهُوَ اسْتِصْنَاعٌ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ سَلَمٌ لِأَنَّ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَعْمَالِ فَلَا يُمَكِّنُ تَقْدِيرُهُ بِشَيْءٍ مَعْلُومٍ. (۱)

یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ مدت کا ذکر مہلت طلب کرنے کے لیے ہو، اگر چیز کے بنانے کے لیے مدت کا ذکر کیا

جائے بایں طور کہ یہ کہے کہ وہ کل یا پرسوں تک یہ چیز بنادے گا تو یہ سلم نہیں ہوگا؛ کیوں کہ مدت کا ذکر عمل سے فارغ ہونے کے لیے ہے؛ نہ کہ سپردگی کے مطالبہ کو مؤخر کرنے کے لیے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس نے اتنی مختصر مدت ذکر کی ہے جس میں وہ عمل سے فارغ ہو سکتا ہے، اور امام ہند و انی رحمہ اللہ سے منقول ہے: اگر مستصنع نے مدت کا ذکر کیا ہو تو یہ بنوانے کے لیے ہے اور یہ سلم نہیں ہوگا، اور اگر صانع نے ذکر کیا ہو تو یہ سلم ہوگا؛ کیوں کہ یہ مہلت طلب کرنے کے لیے ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر اتنی قلیل مدت ہو کہ اس میں عمل سے فراغت ہو سکتی ہو تو یہ استصناع ہے، اور اگر اس سے زائد ہو تو سلم ہے؛ کیوں کہ کاموں کے بدلنے سے اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے؛ لہذا کسی معلوم مدت کے ذریعہ اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ سلم کے اندر مسلم الیہ کا مقصد فی الحال نقد حاصل کرنا ہوتا ہے؛ تاکہ متعین شدہ مدت کے اندر وہ اپنی ضروریات میں اس کا استعمال کر سکے، گویا مدت کی تعیین کا مقصد نقد سے انتفاع کے لیے مہلت طلب کرنا ہے؛ لہذا اگر استصناع میں بھی بعینہ اسی مقصد کے لیے مدت کی تعیین ہو تو یہ سلم ہوگا، اور اگر مدت کی تعیین صفات کے مطابق مصنوع کی تیاری کے لیے ہو، اس مدت تک نقد سے انتفاع مقصود نہ ہو تو یہ تا جیل فطری ہے، اسی کے بارے میں فقہاء نے لکھا ہے کہ یہ استعجال کے لیے ہے نہ کہ استمہال کے لیے، مدت استعجال کی تحدید میں اس امر کی بھی رعایت کی جانی چاہیے کہ صانع کے پاس متعدد لوگوں کے آرڈر ہوتے ہیں، اور وہ یکے بعد دیگرے ان کی مطلوبہ مصنوعات بناتا رہتا ہے؛ لہذا ایسی مدت متعین کی جائے جس میں وہ دیگر آرڈرز کی تکمیل کے بعد اس شخص کی چیز بنا سکے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔



## ۲۷۶۔ چوتھی شرط

چوتھی شرط یہ ہے کہ عقد استصناع ان اشیاء میں کیا جائے جن میں اس کا تعامل ہو؛ لہذا جن چیزوں میں اس کا تعامل نہیں ہے ان میں استصناع جائز نہ ہوگا، اس شرط کا ذکر تمام فقہائے حنفیہ نے کیا ہے؛ کیوں کہ استصناع کی مشروعیت تعامل کی اساس پر ہوئی ہے؛ لہذا جہاں تعامل نہ ہو وہاں مبرر (درست قرار دینے والی چیز) ہی مفقود ہے؛ لہذا یہ ناجائز ہوگا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کپڑوں کی بنائی کے لیے استصناع کو ناجائز قرار دیا ہے۔

پھر اگر ایسی چیز میں استصناع کا معاملہ کیا جائے جن میں اس کا تعامل نہیں ہے، اور مدت کا ذکر علی سبیل الاستعجال ہو یا مدت ہی ذکر نہ کی جائے تو متاخرین کی عبارات اس مسئلہ میں مضطرب ہیں، استصناع کے درست ہونے کے لیے تعامل کی شرط سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جہاں تعامل نہ ہو وہاں استصناع بھی بالکل ناجائز ہو، درمختار میں مذکور ہے:

(وَلَمْ يَصِحَّ فِيْمَا لَمْ يُتَعَامَلْ فِيْهِ كَالثُّوْبِ اِلَّا بِاَجَلٍ  
كَمَا مَرَّ) فَإِنْ لَمْ يَصِحَّ فَسَدَ إِنْ ذَكَرَ الْأَجَلَ عَلَى وَجْهِ  
الِاسْتِمْهَالِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَعْجَلْ لَكَ عَلَى أَنْ تُفْرِغَهُ غَدًا  
كَانَ صَحِيحًا. (۱)

جن میں تعامل نہیں ہے ان میں استصناع درست نہیں ہے، جیسے کپڑا؛ الا یہ کہ مدت متعین کی جائے، جیسا کہ سابق میں آچکا ہے (کہ یہ سلم میں تبدیل ہو جائے گا) پس جب استصناع درست نہیں ہے تو یہ معاملہ فاسد ہوگا اگر مدت کا ذکر علی سبیل الاستمہال ہو، اور اگر استعجال مقصود ہو، جیسے کل کام سے فارغ ہو جائے گا، تو یہ درست ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں میں تعامل نہیں ہے ان میں اگر

استصناع کیا جائے اور مدت علی سبیل الاستعجال مذکور ہو تو یہ جائز ہوگا، یہی وجہ ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

ظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرْ أَجَلًا فِيمَا لَمْ يَجْرِ فِيهِ تَعَامُلٌ  
صَحَّ لِكُنْهٖ خِلَافٌ مَّا يُفْهَمُ مِنَ الْمَثْنِ وَلَمْ أَرَهُ صَرِيحًا  
فَتَأَمَّلْ. (۱)

عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ اگر ایسی چیز جس کے اندر استصناع کا تعامل نہیں ہے۔ میں مدت کا ذکر ہی نہ ہو تو معاملہ درست ہے؛ لیکن یہ متن کے مفہوم کے مخالف ہے، اور مجھے یہ بات کہیں صراحتہ نہیں مل سکی۔

مجلۃ الاحکام العدلیۃ کی دفعہ نمبر ۸۹/۳ میں بھی اسی طرح مذکور ہے:

كُلُّ شَيْءٍ تُعْمَلُ اسْتِصْنَاعُهُ يَصِحُّ فِيهِ الْاسْتِصْنَاعُ  
عَلَى الْإِطْلَاقِ وَأَمَّا مَا لَمْ يُتَعَامَلْ بِاسْتِصْنَاعِهِ إِذَا  
بَيَّنَّ فِيهِ الْمُدَّةُ صَارَ سَلَمًا وَتُعْتَبَرُ فِيهِ حِينَئِذٍ شُرُوطُ  
السَّلَمِ وَإِذَا لَمْ يُبَيَّنَّ فِيهِ الْمُدَّةُ كَانَ مِنْ قَبِيلِ  
الْاسْتِصْنَاعِ أَيْضًا. (۲)

ہر وہ چیز جس میں استصناع کا تعامل ہو اس میں استصناع مطلقاً درست ہے، اور جس میں تعامل نہ ہو اور اس میں مدت کا ذکر ہو تو یہ سلم ہو جائے گا، اور سلم کی شرائط اس میں ملحوظ ہوں گی، اور اگر مدت مذکور نہ ہو تو یہ استصناع کے قبیل سے ہوگا۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ جن چیزوں میں تعامل نہ ہو ان میں بھی استصناع جائز ہے

(۱) حوالہ سابق

(۲) ص: ۷۶

جب کہ عقد میں مدت کا ذکر نہ کیا جائے، اس بنیاد پر جن میں تعامل ہے اور جن میں تعامل نہیں ہے ان کے درمیان فرق باقی نہیں رہتا، علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مجلہ میں اس اشکال کو حل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

اگر استصناع میں کوئی مدت مذکور نہ ہو تو یہ استصناع فاسد اور ممنوع عنہ ہے، یہ اگرچہ فاسد ہے؛ لیکن انعقاد کے بعد صحیح کا حکم لے لے گا، مجلہ کی اس عبارت ”وہ استصناع کے قبیل سے ہوگا“ کے ذریعہ اسی کی جانب اشارہ ہے، یعنی اس میں صحیح کے احکام جاری ہوں گے؛ اگرچہ یہ مشروع استصناع نہیں ہوگا، بندہ کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ بعض شارحین سے اس مقام کی تفسیر میں غلطی ہوئی ہے، انہوں نے مجلہ کی مذکورہ عبارت سے یہ سمجھا کہ یہ مذہب کے مطابق صحیح ہونے کا قول ہے اور مجلہ نے اس کو اختیار کیا ہے، حالاں کہ یہ فقہاء کے اس اجماع کے خلاف ہے کہ استصناع ان چیزوں میں جائز نہیں جن میں تعامل نہ ہو، اور بعض علماء جیسے فاضل علی حیدر آفندی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اور مجلہ پر یہ سمجھتے ہوئے اعتراض کیا کہ جب یہ معاملہ فاسد ہے تو استصناع درست نہیں ہونا چاہیے تھا؛ لیکن یہ وہم ہے، مجلہ کی مذکورہ عبارت غلط نہیں ہے؛ کیوں کہ بعض عقود فاسد اور ممنوع ہوتے ہیں؛ لیکن انعقاد کے بعد صحیح کا حکم لے لیتے ہیں، جیسے عقد فاسد کے ذریعہ خریدی جانے والی چیز پر قبضہ کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اور شیوع یا دیگر اسباب کی وجہ سے فاسد رہن اگر دین سے مقدم ہو تو وقوع کے بعد صحیح کا حکم لے لیتا ہے، حتیٰ کہ اگر راہن فاسد ہونے کی وجہ

سے عقد کو ختم کر کے مرہون کو واپس لینا چاہے تو مرہن کو دین کی ادائیگی تک اس کے جس کا اختیار ہوگا، اور جب راہن کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ کثیر دیون ہوں تو مرہن دیگر غرماء کے بالمقابل مقدم ہوگا، تنویر میں ہے: رہن صحیح کے تمام احکام رہن فاسد میں بھی جاری ہوں گے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسد کے عدم جواز سے یہ لازم نہیں آتا کہ وقوع کے بعد کوئی حکم

مرتب نہ ہو، مجملہ کی عبارت سے اسی جانب اشارہ ہے۔ (۱)

مذکورہ تفصیل بہت ہی عمدہ ہے، اس سے فقہی نصوص کے درمیان تطبیق ہو جاتی

ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

## ۲۷۷۔ استصناع کے اندر تعامل کی شرط کا مطلب

استصناع کے صحیح ہونے کے لیے جس تعامل کی شرط ہے یہاں اس کی مراد کی تعیین کا ذکر بھی مناسب ہوگا، کیا تعامل کے تحقق کے لیے صحابہ اور تابعین کے عہد سے تعامل کا ہونا ضروری ہے، یا اس کے بعد پیدا ہونے والا تعامل بھی معتبر ہوگا؟ استصناع کی بحث میں اصحاب مذہب کے یہاں مجھے تصریح نہیں مل سکی؛ لیکن علامہ شامی رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ نشر العرف (۲) میں اس سے بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

اگر تم یہ اعتراض کرو کہ آپ نے سابق میں جو بیان کیا ہے کہ عرف عام کی وجہ سے اثر میں تخصیص ہو سکتی ہے اور قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے یہ اس عرف کے متعلق ہے جو صحابہ و تابعین وغیرہ کے دور سے عام ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے استصناع کے باب میں لکھا ہے: قیاس کا تقاضہ عدم جواز ہے؛

(۱) شرح المجملۃ للامام سی/۲/۴۰۵ و ۴۰۴

(۲) رسائل ابن عابدین جلد دوم

لیکن ہم نے تعامل کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا، اور صحابہ یا تابعین یا کسی زمانہ کے علماء سے نکیر ثابت نہیں ہے، اور یہ ایسی حجت ہے جس کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

میں کہوں گا: جو شخص فقہاء کی تفریعات میں غور کرے گا تو جان لے گا کہ عرف سے مراد اس سے بھی عام ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ بیع اور شرط کی ممانعت ہے، جب کہ فقہاء نے شرط متعارف کے عدم مفسد ہونے کی صراحت کی ہے، مثلاً جوتے کی خریداری اس شرط کے ساتھ کہ بائع اس کو بنا کر دے گا، یا پرانا کپڑا اور جوتا اس شرط پر خریدے کہ بائع اس میں پیوند لگا کر دے گا، تو ان صورتوں میں فقہاء نے عرف کی بنا پر جواز کا قول اختیار کیا ہے، چنانچہ عرف کی وجہ سے انہوں نے اثر میں تخصیص کر لی، اور تم نے جو مذکورہ تفصیل کے ساتھ عرف عام کی تخصیص کا دعویٰ کیا ہے وہ تب ہی درست ہوگا جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ مذکورہ مسائل میں عرف صحابہ و تابعین وغیرہ کے زمانہ میں بھی موجود تھا؛ ورنہ تو یہ اپنے عموم پر برقرار رہے گا اور اس سے مراد وہ عرف ہوگا جو کسی خاص شہر کے ساتھ خاص عرف کے مقابل ہو اور اس کا تمام ملکوں میں تعامل ہو خواہ قدیم ہو یا حادث۔ (۱)

اس عبارت کا حاصل یہ نکلا کہ عرف حادث بھی عرف قدیم کی طرح معتبر ہے، اور اسی پر ہر زمانہ میں علماء کا عمل رہا ہے؛ کیوں کہ علماء نے تعامل کی بنیاد پر جن جن چیزوں میں استصناع کے جواز کی صراحت کی ہے ان میں سے ہر ہر چیز کے متعلق یہ ثابت نہیں ہے کہ صحابہ و تابعین کے عہد سے ان میں تعامل ہے؛ بلکہ وقتاً فوقتاً ان میں تعامل جاری ہوا

ہے، اور علماء نے ہر اس چیز میں استصناع کے صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے جس میں ان کے زمانہ کے اندر تعامل جاری تھا، یہی وجہ ہے کہ اصحاب مجلہ نے توپ اور گیس میں استصناع کا ذکر کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ صحابہ و تابعین کے زمانہ میں ان کا وجود نہیں تھا، اسی طرح بڑی کمپنیوں میں آج استصناع کا تعامل ہے، اور علماء نکیر بھی نہیں کرتے، پس معلوم ہوا کہ جواز استصناع کے لیے تعامل حادث بھی معتبر ہے۔

اسی بنیاد پر فقہاء نے جن چیزوں میں تعامل نہ ہونے کی وجہ سے استصناع کو ناجائز قرار دیا ہے، اگر ان میں استصناع کا تعامل ہو جائے تو پھر ان میں بھی استصناع جائز ہونا چاہیے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

دوسرا باب اس مسئلہ کے بیان میں کہ اگر عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو تو ہم کہتے ہیں: فقہی مسائل یا تو صریح نص سے ثابت ہوں گے یا اجتہاد و رائے سے، اور ان مسائل میں بہت سے مسائل ایسے ہوتے ہیں جن کی بنیاد مجتہد اپنے زمانہ کے عرف پر رکھتا ہے، بایں طور کہ اگر وہ عرف حادث کے زمانہ میں موجود ہوتا تو اس کے برخلاف کہتا جو اس نے پہلے کہا تھا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اجتہاد کی شرائط میں یہ بھی لکھا ہے کہ لوگوں کی عادات سے واقفیت ہو، پس بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدلتے ہیں؛ کیوں کہ اس زمانہ والوں کا عرف بدل جاتا ہے، یا کوئی ضرورت پیش آچکی ہے یا اس زمانہ والوں میں فساد درآتا ہے، اور سابقہ حکم کو باقی رکھنے کی وجہ سے لوگوں کو ضرر و مشقت لاحق ہوتی ہے، اور ان شرعی قواعد کے خلاف ہو جاتا ہے جن کی بنیاد تخفیف، تیسیر اور دفع ضرر و فساد پر ہے، اسی وجہ سے آپ دیکھیں گے کہ مشائخ نے بہت سے مقامات

پر مجتہدین کی تصریحات کے خلاف قول اختیار کیا ہے؛ کیوں کہ انہیں معلوم تھا کہ اگر مجتہد ان کے زمانہ میں ہوتا تو وہ بھی یہی قول اختیار کرتا۔ (۱)

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تعامل کا حدوث تو تدریجاً ہوتا ہے؛ لہذا سب سے پہلی بار جو شخص کسی ایسی چیز میں استصناع کرے جس میں تعامل نہ ہو تو یہ ناجائز ہونا چاہیے، اسی طرح جو اس کی پیروی کرے تو اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے؟ اس کا جواب علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ کی سابق میں ذکر کردہ عبارت کے مطابق یہ ہے کہ بعض عقود فاسد اور ممنوع ہوتے ہیں؛ لیکن وقوع کے بعد صحیح کا حکم لے لیتے ہیں، جیسے عقد فاسد کی وجہ سے خریدی گئی چیز قبضہ کی وجہ سے مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے؛ لہذا جب تک تعامل عام ثابت نہ ہو اس سے منع کیا جائے گا؛ لیکن انعقاد کے بعد یہ صحیح کا حکم لے لے گا، حتیٰ کہ تعامل کا ثبوت ہو جائے گا اور یہ ممنوع کے دائرہ سے نکل آئے گا۔

اس کا مقتضی یہ ہے کہ فقہاء نے عدم تعامل کی وجہ سے جو عدم جواز کی بات کہی ہے، جیسے: کپڑوں میں، تو اگر ان میں تعامل جاری ہو جائے تو استصناع درست ہونا چاہیے، اور ہمارے زمانہ میں اس کا تعامل ہو چکا ہے؛ کیوں کہ کپڑوں کے تاجرین بالخصوص ریڈی میڈ کپڑوں کے تاجرین کارخانوں اور کمپنیوں سے استصناع کا معاملہ کرتے ہیں، اور کارخانے ان کے مطالبات کے مطابق کپڑے تیار کرتے ہیں؛ لہذا یہ جائز ہونا چاہیے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

علامہ فتح محمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد علامہ فتح محمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک نیا موقف اختیار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

ان اشتراط العرف لجواز الاستصناع مبني على

قول الامام ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ الذی یثبت  
خيار الرؤية للمستصنع؛ فإن الصانع ربما يتضرر  
بالرد فلم يجز الا ما فيه تعامل، اما على قول ابی  
یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ الذی يجعل العقد لازماً، ولا  
یثبت خيار الرؤية اذا كان المصنوع موافقاً  
للمواصفات، فلا ضرر فيه على الصانع، فلا يشترط  
العرف والتعامل. (۱)

جواز استصناع کے لیے عرف کی شرط کی بنیاد امام ابو حنیفہ  
رحمہ اللہ علیہ کے قول پر ہے جو مستصنع کے لیے خيار رؤیت کو ثابت  
کرتے ہیں؛ کیوں کہ لوٹانے سے صانع کا ضرر ہوتا ہے؛ لہذا  
جن میں تعامل ہے انہی میں جائز ہوگا، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ  
عقد کو لازم قرار دیتے ہیں اور خيار رؤیت ثابت نہیں کرتے  
جب کہ مصنوع اوصاف کے موافق ہو تو اس میں صانع کا ضرر  
نہیں ہے؛ لہذا عرف و تعامل کی بھی شرط نہیں ہوگی۔  
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

## ۷۸۸۔ مصنوع کے احکام

- (۱) مصنوع کا ان اوصاف کے موافق ہونا ضروری ہے جن پر طرفین کا اتفاق ہوا  
ہو، اور پہلے سے بنی ہوئی کسی متعین چیز میں عقد استصناع ناجائز ہے۔
- (۲) کسی متعین چیز کے بجائے جب عقد کی بنیاد اوصاف پر ہو؛ لیکن سپردگی کے  
وقت صانع پہلے سے بنی ہوئی چیز لا کر دے تو اگر یہ معقود علیہ کے اوصاف کے موافق ہو تو  
جائز ہے، علامہ حنفی رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:



(فَإِنْ جَاءَ الصَّانِعُ بِمَصْنُوعٍ غَيْرِهِ أَوْ بِمَصْنُوعِهِ قَبْلَ الْعَقْدِ فَأَخَذَهُ صَحَّ). (۱)

اگر صانع کسی دوسرے کی بنائی ہوئی یا عقد سے قبل خود اپنی ہی بنائی ہوئی چیز لا کر دے اور مستصنع لے لے تو یہ درست ہے۔  
(۳) سپردگی سے قبل مصنوع صانع کی ملکیت ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے صانع کو یہ اجازت دی ہے کہ وہ دوسرے کو وہ مصنوع فروخت کر دے، درمختار میں ہے:

فَصَحَّ بَيْعُ الصَّانِعِ لِمَصْنُوعِهِ (قَبْلَ رُؤْيَةِ أَمْرِهِ). (۲)  
آمر کے دیکھنے سے قبل صانع کے لیے مصنوع کی فروختگی درست ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس پر یہ تعلیق کی ہے:

الْأَوَّلَى قَبْلَ اخْتِيَارِهِ لِأَنَّ مَدَارَ تَعْيِينِهِ لَهُ عَلَى اخْتِيَارِهِ، وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِقَبْضِهِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ. (۳)  
قَبْلَ رُؤْيَةِ أَمْرِهِ کے بجائے قَبْلَ اخْتِيَارِهِ کی تعبیر مناسب ہے؛ کیوں کہ اس کے متعین ہونے کا مدار اختیار کر لینے پر ہے، اور وہ دیکھنے سے قبل قبضہ کرنے سے بھی متحقق ہو جاتی ہے۔

لیکن دوسرے شخص سے مصنوع کی فروختگی کے جواز کے لیے یہ شرط ہوگی ہے کہ صانع وقت کے اندر مستصنع کو اس جیسا مصنوع سپرد کرنے پر قادر ہو، اگر قادر نہ ہو تو کسی دوسرے کو فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس کی ملکیت میں نہیں ہے؛ بلکہ اس وجہ سے کہ یہ وقت موعود کے اندر مصنوع کی عدم ادائیگی کا سبب ہے، اور سابق

(۱) الدر مع الرد ۵/۲۲۵

(۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق

میں آچکا ہے کہ رائج قول کے مطابق استصناع عقد لازم ہے، نیز استعجال کے لیے اجل کی تعیین جائز ہے۔

(۴) سپردگی سے قبل مصنوع صانع کے ہی ضمان میں ہوگا؛ لہذا اس کی صیانت و حفاظت وغیرہ کی ذمہ داری صانع پر ہوگی، اور اگر ہلاک ہو جائے تو اسی کے مال سے ہلاک ہوگا۔

(۵) چوں کہ سپردگی سے قبل مصنوع صانع کی ملکیت ہے نہ کہ مستصنع کی؛ لہذا وصول یا بی سے قبل مستصنع کو اسے فروخت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

(۶) مستصنع کو مصنوع سوئپ دینے یا تخلیہ کے ذریعہ قبضہ کی قدرت رہنے یا اس کے وکیل کو سپرد کر دینے سے صانع بری الذمہ ہو جائے گا، اور ضمان صانع سے مستصنع کی جانب منتقل ہو جائے گا۔

(۷) اگر مصنوع اوصاف کے مطابق نہ ہو تو مستصنع کو اختیار ہوگا، یا تو قبول نہ کرے، یا قبول کر لے، اور یہ حسن اقتضاء کے قبیل سے ہوگا، اور طرفین کا قبول کے سلسلہ میں مصالحت کرنا جائز ہے؛ اگرچہ ثمن میں کمی کے ذریعہ ہو؛ البتہ اگر صفات کے موافق ہو تو مستصنع کو اختیار رویت نہ ہوگا۔

(۸) اجل سے قبل سپردگی جائز ہے، بشرطیکہ مصنوع اوصاف کے مطابق ہو؛ کیوں کہ اجل کی تعیین برائے استعجال تھی نہ کہ برائے استمہال۔

(۹) صانع کی جانب سے تخلیہ کے باوجود کسی حق کے بغیر مستصنع مصنوع پر قبضہ نہ کرے تو مصنوع صانع کے قبضہ میں امانت ہوگی، اور تعدی و تقصیر کی صورت میں وہ ضامن ہوگا، اور اس کی حفاظت کا خرچہ مستصنع اٹھائے گا۔

(۱۰) عقد استصناع میں یہ تصریح کی جاسکتی ہے کہ اگر مستصنع نے تخلیہ کے باوجود ایک متعین مدت تک قبضہ نہیں کیا تو صانع مستصنع کا وکیل بالبیع ہوگا، اور مستصنع استصناع کا ثمن لے گا، اگر نفع ہو تو وہ اسی کو لوٹا دیا جائے گا اور اگر نقصان ہو تو مستصنع سے لے گا، اور بیع کی

لاگت مستصنع پر ہوگی۔ (۱)

۲۷۹۔ عمارتوں کے اندر استصناع

موجودہ زمانہ میں عمارتوں کے اندر استصناع عام ہو چکا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت

زمین مستصنع کی ملکیت ہو، اور مالک زمین صانع سے متعینہ خاکہ کے مطابق اس پر عمارت بنانے کا مطالبہ کرے، تو اگر صرف عمارت بنانے کے لیے معاملہ کیا گیا ہو اور سارا میٹریل زمین والا ہی دے تو یہ عقد استصناع نہیں ہے؛ بلکہ عقد اجارہ ہے جس پر اجارہ کے احکام منطبق ہوں گے، اور اگر معاملہ عمارت بنانے کے ساتھ ساتھ خود صانع کی جانب سے میٹریل کی فراہمی پر مشتمل ہو تو یہ استصناع ہے، اور اگر بعض سامان صانع کی جانب سے اور بعض زمین والے کی جانب سے ہوں تو اگر صانع کی طرف سے لگایا جانے والا سامان بالکل تھوڑا ہو تو یہ اجارہ کا حکم لے گا، اور اس کو اس مسئلہ پر قیاس کیا جائے گا جس کو فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ کاتب یا رنگ ریز کو اس شرط پر اجرت پر لے کہ وہ اپنی روشنائی یا رنگ سے لکھے یا رنگے گا، محیط برہانی میں مذکور ہے:

لو استأجر صباغاً يصبغ له الثوب فإنها جائزة.

وطريق الجواز: أن يجعل العقد وارداً على فعل

الصبّاغ، والصبغ يدخل فيها تبعاً فلم تكن

الإجارة واردة على استهلاك العين مقصوداً. (۲)

اگر رنگ ریز کو کپڑا رنگنے کے لیے بطور اجرت لے تو یہ جائز ہے

، جواز کا طریقہ یہ ہے کہ عقد کا وقوع رنگ ریز کے عمل پر ہو اور

رنگ اس میں تبعاً داخل ہو؛ لہذا اجارہ کا وقوع بالقصد عین کے

(۱) ۱۰ تا ۱۱ جوا حکام نمبر وار بیان ہوئے ہیں وہ معایر شرعیہ، رقم نمبر: ۱۱ سے ماخوذ ہیں۔

(۲) محیط البرہانی ۷/ ۴۴۴

استہلاک پر نہیں ہوگا۔

اور اگر صانع کی طرف سے فراہم کیا جانے والا سامان زیادہ ہو تو ظاہر ہے کہ یہ استصناع کے حکم میں ہوگا۔

اور اگر مستصنع کی زمین پر صانع عمارت بنانا شروع کرے، پھر کسی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے تو اس عمارت کی موجودہ حالت میں معاملہ کا تصفیہ ضروری ہوگا، یا جتنا کام ہوا اتنے کا ثمن دے کر، مثلاً: معقود علیہ عمل کا نصف انجام پایا ہو تو نصف ثمن دیا جائے گا، یا صانع کو اس کی جانب سے فراہم کردہ میٹریل کا ثمن مثل دیا جائے گا، اور اس کے کام کی اجرت مثل دی جائے گی، یا تصفیہ کا کوئی اور طریقہ اختیار کیا جائے جس پر طرفین راضی ہوں، اسی طرح جتنی عمارت بنی ہے وہ مستصنع کی ہوگی، اور اس کو کسی دوسرے صانع سے عمارت کی تکمیل کے لیے عقد اجارہ یا عقد استصناع کرنے کا اختیار ہوگا۔

## ۲۸۰۔ دوسری صورت

زمین صانع کی ملکیت ہو، اور مستصنع اس سے اس زمین پر گھریا آفس یا دوکان کی تعمیر کا مطالبہ کرے، اسی طرح یہ بھی تعامل ہے کہ خالی زمین کا مالک ایک بڑی عمارت کا پلان بناتا ہے، اور وہ بڑی عمارت رہائشی فلیٹس یا آفس وغیرہ پر مشتمل ہوتی ہے، پھر وہ لوگوں کو رجسٹری کی دعوت دیتا ہے، چنانچہ وہ پیسے ادا کرتے ہیں، اور یہ فلیٹس کی تکمیل کے بعد ان کو سپرد کر دیتا ہے تو اس کی تخریج استصناع ہی پر ہوگی، چنانچہ رجسٹری کرانے والے مالک زمین کے ساتھ فلیٹ یا آفس یا دوکان کے لیے خاکہ کے مطابق معلوم اوصاف پر عقد استصناع کرتے ہیں؛ لہذا یہ استصناع کے شرائط کے ساتھ جائز ہوگا؛ لیکن بعض لوگ جو فلیٹ کے بننے اور سپردگی سے قبل اسے فروخت کرتے ہیں تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ سپردگی سے مصنوع مستصنع کی ملکیت نہیں ہوتا؛ لہذا یہ غیر مملوک کی بیع ہوگی جو کہ نص حدیث سے ممنوع ہے۔

اور مستصنع کے لیے یہ شرط لگانا جائز ہے کہ صانع خود ہی بنائے گا۔ (۱)

اگر اس نے یہ شرط لگائی اور صانع نے مان بھی لی تو صانع پر از خود بنانا واجب ہوگا، اور کسی اور ٹھیکہ پر دینا یا دوسرے کی بنائی ہوئی چیز لا کر دینا جائز نہ ہوگا؛ الا یہ کہ مستصنع اس پر راضی ہو جائے؛ کیوں کہ استصناع من وجہ اجارہ کا حکم لے لیتا ہے، اور مستاجر کا اجیر پر از خود کام کرنے کی شرط لگانا جائز ہے تو استصناع میں بھی یہی حکم ہوگا، اور اگر مستصنع کی جانب سے ایسی کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو تو صانع کو اختیار ہوگا کہ وہ کسی دوسرے کو ٹھیکہ پر دے یا استصناع موازی کرے؛ لیکن دونوں عقدوں کے درمیان کسی بھی ربط کا نہ ہونا ضروری ہے، اور استصناع موازی سے واجب ہونے والے التزامات و حقوق کا استصناع اول کے التزامات و حقوق سے مستقل ہونا ضروری ہے، مطلب یہ کہ اگر استصناع موازی میں صانع اپنے التزامات کی رعایت نہ کرے تو استصناع اول کا صانع اس کی وجہ سے اپنے التزامات سے پیچھے نہ ہٹے۔

## ۲۸۱۔ استصناع کے ثمن کے احکام

- (۱) انعقاد عقد کے وقت ثمن استصناع کا معلوم ہونا ضروری ہے۔
- (۲) سلم کی طرح ثمن کا معجل ہونا شرط نہیں ہے؛ بلکہ وہ معجل یا مؤجل یا قسط وار بھی ہو سکتا ہے، اور یہ بھی جائز ہے کہ ثمن کی قسطیں مصنوع کی تکمیل کے مختلف مراحل کے ساتھ مربوط ہوں، بشرطیکہ وہ مراحل عرف میں منضبط ہوں اور ان میں نزاع نہ ہو۔
- (۳) انعقاد کے وقت دیا جانے والا ثمن صانع کی ملکیت ہوگا، اور اس کے لیے اس سے انتفاع اور ربح کمانا درست ہوگا، اور زکوٰۃ بھی واجب ہوگی؛ لیکن وہ مضمون بھی ہوگا، یعنی اگر کسی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے تو وہ ثمن مستصنع کو لوٹانا ضروری ہوگا؛ البتہ اس سے حاصل شدہ نفع صانع کا ہوگا، اس کی تخریج اجارہ میں پیشگی ادا کردہ اجرت پر کی گئی ہے جس کی تعجیل مشروط ہو۔

(۴) کسی منفعت کو استصناع کا ثمن متعین کرنا جائز ہے، عین ہونا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ منفعت بیع و اجارہ ہر دو میں ثمن بن سکتی ہے، علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ علیہ قنیہ کے

حوالہ سے لکھتے ہیں:

بِعْتَاكَ عَبْدِي بِمَنَافِعِ دَارِكَ سَنَةً لَا يَجُوزُ، ثُمَّ رَقِمَ هَذَا  
بَيْعٌ فِي حَقِّ الْعَبْدِ اجَارَةً فِي حَقِّ الدَّارِ، فَإِنَّهُ جَائِزٌ. (۱)  
میں نے تجھے اپنا غلام تیرے گھر کے ایک سالہ منافع کے عوض  
فروخت کیا تو یہ ناجائز ہے، پھر لکھا ہے: یہ غلام کے حق میں بیع  
اور گھر کے حق میں اجارہ ہے؛ لہذا جائز ہے۔

اور علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ آگے لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ أَجْرَةً لِلْمَنْفَعَةِ إِذَا كَانَتْ  
مُخْتَلِفَةً الْجِنْسِ كَأَسْتِجَارِ سُكْنَى الدَّارِ بِزِرَاعَةِ  
الْأَرْضِ وَإِنْ اتَّحَدَ جِنْسُهُمَا لَا يَجُوزُ كَأَسْتِجَارِ الدَّارِ  
لِلْسُكْنَى بِالسُّكْنَى وَكَأَسْتِجَارِ الْأَرْضِ لِلزَّرَاعَةِ  
بِزِرَاعَةِ أَرْضٍ أُخْرَى لِأَنَّ الْجِنْسَ بِإِنْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ  
النِّسَاءَ. (۲)

منفعت منفعت کی اجرت بن سکتی ہے جب کہ ان کی جنس مختلف  
ہو، مثلاً زمین کی زراعت کے عوض گھر کرایہ پر لینا، اور اگر جنس  
متحد ہو تو ناجائز ہے، جیسے ایک گھر کے عوض دوسرا گھر کرایہ پر لینا،  
اور ایک زمین کی زراعت کے عوض دوسری زمین کو زراعت کے  
لیے کرایہ پر لینا؛ کیوں کہ تنہا جنس کی صورت میں نساء حرام ہے۔

یہ حنفیہ کے نزدیک ہے؛ البتہ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اتحاد جنس کی

صورت میں بھی جائز ہے۔ (۳)

(۱) البحر الرائق ۵/۲۹۹

(۲) البحر الرائق ۷/۲۹۸

(۳) مدونہ ۳/۲۶۶

## ۲۸۲۔ عقود البناء والتشغيل (BOT)

اسی بنیاد پر ان عقود کی تخریج بھی کی جاسکتی ہے جو عقود البناء والتشغيل (Build, Operate and transfer) کہلاتے ہیں، ان عقود کی حقیقت یہ ہے کہ حکومت کسی مخصوص کمپنی کو ہائی وے یا پل وغیرہ بنانے کا ٹھیکہ دیتی ہے، اور کمپنی متعین مدت کے اندر اس کو بنانے کا التزام کرتی ہے، اور حکومت ایک مدت متعینہ تک ان سڑکوں یا پلوں کا حق تشغيل اور اس ہائی وے یا پل پر گزرنے والے افراد سے پیسوں کے مطالبہ کا حق دیتی ہے، اس کی فقہی تکلیف یہ ہے کہ یہ حکومت کی طرف سے استصناع ہے، اور اس کا ثمن طرفین کے درمیان متفق علیہ مدت تک معقود علیہ کی منفعت ہے، اس تکلیف کی تفصیلات اور اس سے متعلق فقہی مسائل میں نے عقود البناء والتشغيل کے نام سے موسوم رسالہ (۱) میں بیان کر دیے ہیں، ضرورت کے وقت اس کی جانب مراجعت کی جاسکتی ہے۔

(۵) مراجعہ کی اساس پر ثمن استصناع کی تعیین جائز نہیں ہے، بایں طور کہ لاگت اور معلوم اضافہ کے ذریعہ ثمن متعین کیا جائے؛ کیوں کہ مراجعہ کا محل کوئی ایسی چیز ہو سکتی ہے جو موجود مملوک ہو اور عقد کے وقت اس کا ثمن معلوم ہو، اور عقد استصناع کا انعقاد تملک سے قبل ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ ذمہ میں موصوف غیر معین کی بیع ہے، اور لاگت کا علم تکمیل کے بعد ہی ہوگا، حالاں کہ عقد کے وقت ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

مجلس شرعی کا یہی فیصلہ ہے؛ لیکن موجودہ حالات میں اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ مصنوع کی تکمیل میں ایک لمبا وقت درکار ہوتا ہے، اور اس دوران قیمتوں میں بہت فرق آ جاتا ہے، اور ابتدائے عقد میں لاگت کا اندازہ لگانا دشوار ہوتا ہے۔

(۶) اگر ایسے حالات پیدا ہو جائیں جو ثمن استصناع میں کمی یا زیادتی کے مقتضی ہوں تو یہ طرفین کے اتفاق سے جائز ہے، اور ابتدائے عقد میں طرفین کا کسی معیار پر

اتفاق کر لینا جائز ہونا چاہیے، مثلاً وہ اس بات پر اتفاق کریں کہ اگر عمارت کی تعمیر کے دوران سیمنٹ یا لوہے کی قیمت معلوم تناسب سے بڑھ گئی تو ثمن میں اسی اعتبار سے کمی زیادتی ہوگی، اور موجودہ حالات میں جب کہ وقتاً فوقتاً قیمت بدلتی رہتی ہے اس کا یہی حل ہوگا۔

### ۲۸۳۔ استصناع کے اندر شرط جزائی

(۷) عقد میں کسی جزائی شرط (۱) پر اتفاق کر لینا درست ہے، بایں طور کہ صانع نے اگر مصنوع کی سپردگی میں تاخیر کی تو تاخیر کے مقابل ثمن کی ایک مقدار کم ہو جائے گی، مجمع الفقہ الاسلامی کا یہی فیصلہ ہے:

يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً  
بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك  
ظروف قاهرة. (۲)

عقد استصناع کسی شرط جزائی کو متضمن ہو سکتا ہے، جس پر عاقدین نے اتفاق کیا ہو، جب تک کہ مجبوری کے احوال پیش نہ آئیں۔

اور مجلس شرعی نے شرط جزائی کے طرف داری پر مبنی نہ ہونے کی شرط لگائی ہے۔ (۳)  
مذکورہ شرط کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے؛ لیکن اس کی تکلیف میں معاصر علماء کی آراء مختلف ہیں، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ ایک جدید مسئلہ ہے اور قرآن و سنت کے

(۱) شرط جزائی: اس کا مطلب یہ ہے کہ دائن و مدیون دونوں اس پر اتفاق کر لیتے ہیں کہ مدیون اگر اپنے التزامات وقت پر ادا نہ کرے؛ بلکہ تاخیر کرے تو اس پر اس تاخیر کا عوض دینا لازم ہے، اس کا مفہوم بہت ہی وسیع ہے، اور اکثر عقود اس کے تحت داخل ہوتے ہیں؛ مگر شرعی لحاظ سے یہ شرط حرام ہے؛ کیوں کہ یہ ربا کو متضمن ہے؛ لہذا استصناع کے اندر اس کا جواز دیگر عقود میں جواز کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۸/ ۹۴۲

(۳) المعاییر الشرعیۃ، رقم: ۱۱



نصوص میں اس کی ممانعت نہیں ہے، اور عقود و شرائط کا جواز اصل ہے، جب تک کہ حرمت پر قرآن و سنت سے کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے، اس موضوع پر گفتگو کرنے والے اکثر علماء کا یہی موقف تھا۔

اور بعض نے اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اس شرط کی اجازت دی ہے، اگر مستاجر درزی سے کہے: اگر تو آج ہی سل دے تو ایک درہم اور اگر کل سلے تو نصف درہم، تو یہ معاملہ صاحبین اور امام احمد رحمہ اللہ علیہم کی ایک روایت کے مطابق جائز ہے، امام مالک وشافعی رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک ناجائز ہے، اور اجرت مثل واجب ہوگی، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر آج ہی سل دے تو ایک درہم اور اگر کل سلے تو ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہ دے۔ (۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے صاحبین رحمہ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ (۲) اور یہ واقعہ ہے کہ معاملات میں اس جیسی شرط لگانے کی حاجت ہے، اور بلا تکلیف اس کا تعامل جاری ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

## ۲۸۴۔ کمپنی سے کاروں کی خریداری

گاڑیوں کی خرید و فروخت میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص سے گاڑی خریدی جاتی ہے جو کہ اس کا مالک ہوتا ہے، یہ بیع عادی ہے، اور کبھی کمپنی سے گاڑی خریدی جاتی ہے، اس میں رائج طریقہ یہ ہے کہ مشتری کمپنی کے وکیل کو مطلوبہ گاڑی کی نوعیت، وصف اور رنگ (اور کبھی تعیین وکیل کے پاس موجود نمونہ کی بنیاد پر ہوتی ہے) کی تعیین کے بعد پیشگی ثمن دے دیتا ہے، اور وکیل کمپنی کو مطلوبہ گاڑی کے اوصاف بھیجتا ہے، اگر وہ گاڑی کمپنی کے پاس تیار ہو تو وہ وکیل کو بھیج دیتی ہے؛ ورنہ ان اوصاف کے مطابق گاڑی تیار کرتی ہے، پھر وکیل کو بھیجتی ہے اور وکیل مشتری کو سپرد کرتا ہے، ظاہر ہے کہ اس پر استصناع کے احکام منطبق ہوں گے؛ کیوں کہ استصناع کے اندر صانع کے لیے یہ جائز

(۱) المغنی ۵/۳۷۶ وکملہ البحر الرائق ۸/۳۵

(۲) امداد الفتاویٰ ۷/۴۴۲

ہے کہ وہ اپنے پاس موجود مصنوع سپرد کر دے، جیسا کہ پہلے آچکا ہے، اور اگر سپردگی کی مدت متعین ہو اور عقد کے وقت ہی مکمل ثمن دے دیا گیا ہو تو مسلم کی بنیاد پر بھی اس کی تخریج ہو سکتی ہے؛ البتہ اگر مدت متعین نہ ہو یا عقد کے وقت پورا ثمن نہ دیا گیا ہو تو یہ مسلم نہیں ہوگا؛ بلکہ استصناع ہی ہوگا۔

الحمد للہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور اس کی توفیق و عنایت سے آج بروز جمعرات بتاریخ ۹ محرم الحرام ۱۴۴۳ھ مطابق ۱۹ اگست ۲۰۲۱ء فقہ البیوع کی پہلی جلد کا ترجمہ تکمیل پذیر ہوا، بندہ کا رواں رواں اس فضل الہی پر شکر سے سرشار ہے، اللہ تعالیٰ اس خدمت کو خالص اپنے لیے قبول فرمائیں، خطاؤں اور لغزشوں کو درگزر فرمائیں اور اس ترجمہ کو بھی اصل کی طرح مفید اور نافع بنائیں، آمین۔